TEORIA E HISTÓRIA

Uma Interpretação da Evolução Social e Econômica

Ludwig von Mises

TEORIA E HISTÓRIA

Uma Interpretação da Evolução Social e Econômica

1ª Edição

Mises Brasil
2014

Título
TEORIA E HISTÓRIA
UMA INTERPRETAÇÃO DA EVOLUÇÃO SOCIAL E ECONÔMICA

Título original em inglês:
Theory and History: An Interpretation of Social and Economic Evolution

Autor
Ludwig von Mises

Esta obra foi editada por:
Instituto Ludwig von Mises Brasil
Rua Iguatemi, 448, conj. 405 – Itaim Bibi
São Paulo – SP
Tel: (11) 3704-3782

Impresso no Brasil / *Printed in Brazil*

ISBN: 978-85-8119-087-7

1ª Edição

Tradução
Rafael de Sales Azevedo

Revisão
Tatiana Villas Boas Gabbi

Revisão Final
Fernando Fiori Chiocca

Capa
Gustavo Guatelli / Neuen Design

Projeto gráfico
Estúdio Zebra

Ficha Catalográfica elaborada pelo bibliotecário
Pedro Anizio Gomes– CRB/8 – 8846

V947t **VON MISES**, Ludwig
Teoria e história / Ludwig von Mises. Tradução de Rafael de Sales Azevedo -- São Paulo : Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2014.
274p.

ISBN: 978-85-8119-087-7

1. História 2. Economia 3. Filosofia Política 4. Marxismo
5. Materialismo I. Título.

CDD – 330.01

Índice para catálogo sistemático:

1. Economia – 330
2. Teoria e Filosofia – 330.01

Sumário

PARTE II
DETERMINISMO E MATERIALISMO

Capítulo 7 - Materialismo Dialético

Capítulo 8 - Filosofia da História

PARTE III
PROBLEMAS EPISTEMOLÓGICOS DA HISTÓRIA

Capítulo 9 - O Conceito de Individualidade Histórica

Capítulo 10 - Historicismo

Capítulo 11 - O Desafio do Cientificismo

Capítulo 12 - Psicologia e Timologia

Capítulo 13 - Significado e Utilidade do Estudo da História

Capítulo 14 - As Características Epistemológicas da História

PARTE IV

O CURSO DA HISTÓRIA

Capítulo 15 - Interpretações Filosóficas da História

Capítulo 16 - As Tendências Atuais e o Futuro

Prefácio

LUDWIG von Mises publicou diversos livros e artigos em sua longa e produtiva vida, e cada um deles foi responsável por contribuições importantes à teoria e à aplicação das ciências econômicas. No entanto destacam-se, entre eles, quatro colossais obras-primas, monumentos imortais à obra do maior economista e cientista da ação humana de nosso século. O primeiro, que colocou Mises no primeiro escalão dos economistas, foi *The Theory of Money and Credit* (1912), que pela primeira vez integrou a teoria da moeda com a teoria dos preços relativos, e serviu como base para sua teoria posterior do ciclo econômico. A segunda grande obra de Mises foi *Socialism* (1922), que forneceu a crítica mais abrangente e definitiva do socialismo, e demonstrou que uma ordem socialista não era capaz de calcular economicamente. A terceira foi seu estupendo tratado *Ação Humana* (1949), que propôs toda uma estrutura econômica e analítica do agente homem. Todas estas três obras deixaram sua marca na economia, e fizeram parte do renascimento “austríaco” que floresceu nos Estados Unidos ao longo da última década.

A quarta e última grande obra de Mises, no entanto, *Teoria e História* (1957), teve um impacto notavelmente menor, e raramente foi citada, mesmo pelos jovens economistas do recente renascimento austríaco. Ela continua a ser a obra-prima mais negligenciada de Mises. E ainda assim é ela que apresenta o suporte filosófico e a elaboração da filosofia que forma as fundações de *Ação Humana*. É a grande obra metodológica de Mises, que explica a base da sua visão da economia, e apresenta críticas brilhantes a alternativas falaciosas, como o historicismo, o cientificismo e o materialismo dialético marxista.

É possível inferir que, apesar de sua grande importância, *Teoria e História* não teria deixado sua marca porque, nesta época de cega especialização acadêmica, a ciência econômica não teria relação alguma com nada que flertasse com a filosofia. Certamente, a hiper-especialização tem o seu papel, porém, nos últimos anos, o interesse na metodologia e nas fundações básicas da economia vem florescendo, e poderíamos imaginar que ao menos os especialistas *deste* campo teriam , nesta obra, muito a discutir e absorver. E, seguramente, os economistas não estão tão absortos em seu jargão e em sua forma confusa de escrever a ponto de não serem capazes de apreciar a prosa lúcida e brilhante de Mises.

É provável, no entanto, que a falta de atenção dada a *Teoria e História* tenha mais a ver com o conteúdo de sua mensagem filosófica. Já que, embora muitas pessoas tenham consciência da batalha longa e solitária que Lu-

dwig von Mises travou contra o estatismo, e a favor do *laissez-faire*, poucos se dão conta de que entre os economistas há uma resistência muito maior contra a metodologia de Mises do que contra suas posições políticas. A adesão ao livre mercado, afinal, não é tão incomum, atualmente, entre os economistas (embora ela não ocorra com a consistência imperturbável de Mises), mas poucos estão prontos a adotar o método distintivamente austríaco que Mises sistematizou e denominou de "praxeologia".

No cerne de Mises e da praxeologia está o conceito com o qual ele inicia, apropriadamente, *Teoria e História*, o dualismo metodológico, a percepção crucial de que os seres humanos devem ser considerados e analisados de uma maneira e com uma metodologia que difere radicalmente da análise das pedras, planetas, átomos ou moléculas. Por quê? Porque, pura e simplesmente, está na essência dos seres humanos o fato de que eles agem, de que eles têm metas e propósitos, e que tentam atingir estas metas. Pedras, átomos e planetas não têm metas ou preferências; logo, não escolhem entre diferentes meios de agir. Os átomos e planetas se movem, ou são movidos; não podem escolher, selecionar entre diferentes cursos de ação, ou mudar de ideia. Homens e mulheres podem. Logo, átomos e pedras podem ser investigados, seus percursos mapeados, e seus caminhos traçados e previstos, ao menos em princípio, até os mais diminutos detalhes quantitativos. Já as pessoas não; todos os dias as pessoas aprendem, adotam novos valores e metas, e mudam de ideia; as pessoas não podem ser classificadas e previstas como podem ser os objetos desprovidos de mente e que não têm a capacidade de aprender e escolher.

E agora podemos ver por que a profissão da economia resistiu de maneira tão intensa à abordagem básica de Ludwig von Mises. Pois a ciência econômica, tal como outras ciências em nosso século, abraçou o mito daquilo que Mises se referia com desprezo e propriedade como "cientificismo" – a ideia de que a única abordagem verdadeiramente "científica" ao estudo do homem é a de imitar a abordagem das ciências físicas, em especial o seu ramo mais prestigioso, a física. Para se tornar verdadeiramente "científica", como a física e as outras ciências naturais, portanto, a economia deve desprezar conceitos como propósitos, metas e aprendizado; deve abandonar a mente humana e escrever apenas sobre meros eventos. Ela não pode falar sobre alguém mudar de ideia, porque ela deve sustentar que os eventos são previsíveis, uma vez que, nas palavras do lema original da Sociedade Econométrica, "ciência é previsão". E para se tornar uma ciência "séria" ou "real", a economia não deve tratar os indivíduos como criaturas únicas, cada qual com suas próprias metas e escolhas, mas como partes de "dados", homogêneos e, por consequência, previsíveis. Um dos motivos pelo qual a teoria econômica ortodoxa sempre teve grande dificuldade com o conceito crucial do empreendedor é o fato de que cada empreendedor é clara e obviamente único; e a economia neoclássica não consegue lidar com essa qualidade do que é único em cada indivíduo.

Além do mais, alega-se que a ciência “real” deve operar com base em alguma variante do positivismo. Assim, na física, o cientista se depara com diversas amostras homogêneas e uniformes de eventos, que podem ser investigadas em busca de regularidades e constantes quantitativas, como, por exemplo, a velocidade com a qual os objetos caem em direção à Terra. Os cientistas, então, moldam hipóteses que expliquem as diferentes classes de comportamentos ou movimentos, e a partir daí deduzem diversas proposições através das quais ele pode “testar” a teoria ao checá-la com os fatos sólidos e empíricos, com estas partes observáveis dos eventos. (Assim, a teoria da relatividade pode ser testada quando certas características observáveis empiricamente de um eclipse podem ser checadas.) Na variante Positivista Antiga, essa teoria era “verificada” através de uma checagem empírica; no neopositivismo mais niilista de Karl Popper, ele pode apenas “falsear” ou “não falsear” uma teoria através deste método. De qualquer modo, suas teorias sempre devem ser expostas de maneira incerta, e nunca podem, pelo menos não oficialmente, ser aceitas como totalmente verdadeiras; pois ele sempre poderá descobrir que outras teorias alternativas são capazes de explicar classes mais abrangentes de fatos, ou que alguns fatos novos podem contrariar ou provar o erro de uma teoria. O cientista deve sempre vestir, ao menos, a máscara da humildade e da cabeça aberta.

Porém, foi parte da genialidade de Ludwig von Mises constatar que a sólida ciência econômica jamais procedeu desta maneira, e elaborar os bons motivos para explicar este fato curioso. Houve muitas confusões desnecessárias a respeito do uso um tanto idiossincrático por parte de Mises do termo *a priori*, e os entusiastas dos métodos científicos modernos foram capazes de utilizá-lo para desprezá-lo como um mero místico acientífico. Mises viu que os estudantes da ação humana estão, ao mesmo tempo, numa condição melhor e pior (e, certamente, diferente) em relação aos estudantes das ciências naturais. O cientista físico olha para as amostras homogêneas de eventos, e busca até encontrar e conseguir testar teorias explanatórias ou causais para aqueles eventos empíricos. No entanto, na história humana, nós, na qualidade de seres humanos, estamos na posição privilegiada de já *sabermos* a causa dos eventos; mais especificamente, o fato primordial de que os seres humanos têm metas e propósitos e agem de modo a atingi-los. E este fato não é conhecido de maneira hesitante, através de tentativas, mas de maneira absoluta e apodítica.

Um exemplo que Mises gostava de utilizar em suas aulas para demonstrar a diferença entre duas maneiras fundamentais de se abordar o comportamento humano era observar o comportamento humano na Grand Central Station durante a hora do rush. O behaviorista “objetivo” ou “verdadeiramente científico”, dizia Mises, observaria os eventos empíricos:

por exemplo, as pessoas que iam apressadamente de um lado para o outro, sem rumo, durante horários previsíveis do dia. E isto era tudo que ele concluiria daí. Porém o verdadeiro estudante da ação humana iria partir do fato de que todo comportamento humano tem algum propósito, e ele veria que o propósito, neste caso, seria sair de casa para pegar o trem, de manhã, para trabalhar, e o contrário à noite etc. É óbvio qual deles conseguiria descobrir e saber mais sobre o comportamento humano, e, por consequência, qual seria o "cientista" genuíno.

É a partir deste axioma, o fato da ação humana propositada, que se deduz toda a teoria econômica; a ciência econômica explora as implicações lógicas do fato universal da ação. E como sabemos com certeza de que a ação humana é propositada, sabemos com a mesma certeza as conclusões em cada passo da cadeia lógica. Não há necessidade de se "testar" esta teoria, se de fato aquele conceito faz tanto sentido neste contexto.

A existência da ação humana propositada é "verificável"? Ela é "empírica"? Sim, porém certamente não da maneira precisa ou quantitativa que os imitadores da física estão acostumados. O empiricismo é amplo e qualitativo, e é derivado da essência da experiência humana; ele não tem nada a ver com estatísticas ou eventos históricos. Além disso, ele depende do fato de que somos todos seres humanos e podemos, portanto, utilizar este conhecimento para aplicá-lo a outros da mesma espécie. O axioma da ação propositada é ainda mais difícil de ser "falseado"; ele é tão evidente, uma vez que tenha sido mencionado e ponderado, que claramente passa a constituir o próprio cerne de nossa experiência no mundo.

E é desta mesma maneira que a teoria econômica não precisa ser "testada", pois é impossível testá-la de alguma maneira ao se contrapor suas proposições a amostras homogêneas de eventos uniformes; pois não existem tais eventos. O uso de estatísticas e dados quantitativos pode tentar mascarar este fato, porém sua aparente precisão tem como base apenas eventos históricos que não são homogêneos em sentido algum da palavra. Cada evento histórico é uma consequência complexa e única de diversos fatores causais. Como é único, não pode ser usado para um teste positivista, e como é único não pode ser combinado com outros eventos na forma de correlações estatísticas para que se obtenha qualquer resultado significativo. Ao se fazer uma análise de um ciclo econômico, por exemplo, não é legítimo tratar cada ciclo como sendo estritamente homogêneo a todos os outros, e, por consequência, adicionar, multiplicar, manipular e correlacionar dados. Fazer uma média de duas séries cronológicas, por exemplo, e proclamar com orgulho que a Série X tem uma média de quatro meses de avanço quando comparada a Série Y numa determinada fase do ciclo, não significa praticamente nada; pois (a) nenhuma série cronológica pode

sequer ter o *lead-lag* de quatro meses, e os *lags* podem e deverão variar grandemente; e (b) a média de qualquer série passada não terá relevância aos dados do futuro, que terão suas próprias diferenças imprevisíveis em relação aos ciclos anteriores.

Ao demolir a tentativa do uso de estatísticas para emoldurar ou testar teorias, Ludwig von Mises foi acusado de ser um teórico puro, sem interesse ou respeito pela história. Pelo contrário, e este é o tema central de *Teoria e História*, são os positivistas e behavioristas que não têm respeito pelo fato histórico único, ao tentar comprimir estes eventos históricos complexos no molde procrusteano dos movimentos de átomos ou planetas. Nos assuntos humanos, o evento histórico complexo em si precisa ser explicado por diversas teorias, na maior quantidade de vezes possível; porém ele nunca pode ser determinado completamente, nem com precisão, através de qualquer teoria. O fato constrangedor de que as previsões dos supostos vaticinadores econômicos sempre tiveram um histórico desastroso, especialmente aqueles que tentaram atingir uma precisão quantitativa, é abordado pela economia tradicional com a necessidade de se aperfeiçoar ainda mais este modelo e tentar novamente. É Ludwig von Mises quem, melhor do que qualquer outro, reconhece a liberdade, da mente e de escolha, no cerne irredutível da condição humana, e que percebe, portanto, que a necessidade científica do determinismo e da previsibilidade total é uma busca pelo impossível – e, logo, altamente acientífica.

Entre alguns dos austríacos mais jovens, uma falta de vontade de desafiar a ortodoxia metodológica em vigor levou à adoção pura e simples do positivismo ou ao abandono total da teoria em troca de um institucionalismo vagamente empírico. A imersão em *Teoria e História* ajudaria ambos os grupos a perceber que a teoria verdadeira não está dissociada do mundo do agente homem, real, e que pode-se abandonar os mitos cientificistas ao mesmo tempo em que se usa o aparato da teoria dedutiva.

A Economia Austríaca só experimentará um renascimento genuíno quando os economistas lerem e absorverem as lições vitais desta obra, infelizmente tão negligenciada. Sem a praxeologia nenhuma ciência econômica pode ser genuinamente austríaca ou genuinamente sólida.

Murray N. Rothbard

Nova York, 1985

Introdução

1. Dualismo metodológico

O HOMEM MORTAL não sabe como o universo e tudo o que ele contém pode parecer a uma inteligência sobre-humana. Talvez uma mente assim esteja numa posição que lhe permita elaborar uma interpretação monista coerente e abrangente de todos os fenômenos. O homem – até agora, pelo menos – sempre fracassou redondamente em suas tentativas de construir uma ponte sobre o abismo que ele vê se abrir entre a mente e a matéria, entre o cavaleiro e o cavalo, entre o pedreiro e a pedra. Seria absurdo enxergar este fracasso como uma demonstração suficiente da solidez de uma filosofia dualística. Tudo o que podemos deduzir a partir disso é que a ciência – ao menos por ora – deve adotar um enfoque dualístico, mais como um artifício metodológico do que como uma explicação filosófica.

O dualismo metodológico evita fazer qualquer proposição a respeito de essências e constructos metafísicos; ele apenas leva em conta o fato de que não sabemos como os eventos externos – físicos, químicos e fisiológicos – afetam os pensamentos, ideias e julgamentos de valor humanos. Esta ignorância divide o reino do conhecimento em dois campos separados, o reino dos eventos externos, comumente chamado de natureza, e o reino do pensamento e da ação humana.

Eras anteriores examinavam esta questão a partir de um ponto de vista moral ou religioso. O monismo materialista era rejeitado por ser incompatível com o dualismo cristão do Criador e da criação, e da alma imortal e do corpo mortal. O determinismo era rejeitado por ser incompatível com os princípios fundamentais da moralidade, assim como o código penal. A maior parte do que se aventava nessas controvérsias para apoiar os respectivos dogmas não teria importância nem relevância a partir do ponto de vista metodológico de nossos dias. Os deterministas fizeram pouco mais do que ficar repetindo sua tese, sem tentar substanciá-la; os indeterministas negavam as afirmações de seus adversários, porém não eram capazes de atingir os seus pontos fracos. Os longos debates não ajudavam muito.

O escopo desta controvérsia se alterou quando a nova ciência da economia entrou em cena. Partidos políticos que rejeitavam ardorosamente todas as conclusões práticas às quais acreditavam que os resultados do pensamento econômico acabariam por levar, inevitavelmente, mas eram incapazes de contrapor qualquer objeção convincente contra a sua verdade e correção, deslocaram a discussão para os campos da epistemologia e da metodologia. Decretaram os métodos experimentais das ciências naturais o único método

adequado de investigação, e a indução a partir da experiência sensorial o único modo legítimo de raciocínio científico. Comportavam-se como se nunca tivessem ouvido falar dos problemas lógicos ligados à indução. Em seu modo de ver, tudo que não fosse experimentação ou indução era metafísica, um termo que utilizavam como um sinônimo para absurdo.

2. Economia e Metafísica

As ciências da ação humana se iniciam com o fato de que o homem tem como metas intencionais os fins que ele escolheu. É exatamente isto que todas as variantes do positivismo, behaviorismo e panfisicalismo querem ou negar peremptoriamente ou ignorar silenciosamente. No entanto, seria simplesmente tolo negar o fato de que o homem se comporta manifestamente como se tivesse de fato fins específicos como metas. Logo, a negação da existência de um senso de propósito nas atitudes do homem só pode ser defendida quando se presume que a escolha, tanto dos meios quanto dos fins, é meramente aparente, e que o comportamento humano acaba sendo determinado por eventos fisiológicos que só podem ser descritos em sua integridade na terminologia da física e da química.

Até mesmo os defensores mais fanáticos da seita da "Ciência Unificada" evitam apoiar de maneira inequívoca esta formulação tosca de sua tese fundamental. Existem bons motivos para essa reticência. Enquanto não for descoberta uma relação específica entre ideias e eventos físicos ou químicos a partir dos quais elas ocorreriam como uma consequência regular, a tese positivista permanece sendo um postulado epistemológico que não é derivado de uma experiência comprovada cientificamente, mas de uma visão de mundo metafísica.

Os positivistas nos dizem que um dia surgirá uma nova disciplina científica que cumprirá suas promessas e descreverá nos mínimos detalhes os processos físicos e químicos que produzem ideias específicas no corpo do homem. Não discutamos hoje sobre estas questões futuras. Mas é evidente que uma proposição metafísica como esta não pode, de maneira alguma, invalidar os resultados do raciocínio discursivo das ciências da ação humana. Por razões emotivas, os positivistas não gostam das conclusões que o homem que age deve, necessariamente, extrair dos ensinamentos da economia. Como não estão numa posição que lhes permite encontrar qualquer tipo de erro no raciocínio da economia ou nas inferências derivadas dele, eles recorrem a esquemas metafísicos para desacreditar as fundações epistemológicas e o enfoque metodológico da economia.

Não há nada de pernicioso a respeito da metafísica. O homem não pode abrir mão dela. Os positivistas estão lamentavelmente equivocados ao empregar o termo "metafísica" como um sinônimo para algo absurdo ou sem sentido. Mas nenhuma proposição metafísica deve contradizer qualquer uma das descobertas do raciocínio discursivo. A metafísica não é uma ciência, e o apelo às noções metafísicas é vão no contexto de um exame lógico dos problemas científicos. Isto também se aplica à metafísica do positivismo, que seus defensores deram o nome de antimetafísica.

3. Regularidade e Previsão

Epistemologicamente, o traço característico daquilo que chamamos de natureza pode ser visto na regularidade comprovável e inevitável na concatenação e sequência dos fenômenos. Por outro lado, o traço característico daquilo que chamamos de esfera humana ou história, ou, melhor dizendo, o reino da ação humana, é a ausência de tal regularidade que prevaleça universalmente. Sob condições idênticas, as pedras sempre reagem aos mesmos estímulos da mesma maneira; podemos aprender algo sobre estes padrões regulares de reação, e utilizar este conhecimento para conduzir nossas ações rumo a metas específicas. Nossa classificação dos objetos naturais e a maneira com que atribuímos nomes a estas classes é um resultado desta cognição. Uma pedra é uma coisa que reage de uma maneira específica. Já homens reagem aos mesmos estímulos de maneiras diferentes, e os mesmos homens, em diferentes pontos de sua vida, reagem de maneira diferente do que o fizeram em seu passado ou reagirão no futuro. É impossível agrupar os homens em classes cujos membros sempre reajam da mesma maneira.

Isto não quer dizer que as ações humanas futuras sejam totalmente imprevisíveis. Elas podem ser antecipadas, de certa maneira e até certo ponto. No entanto, os métodos aplicados nestas antecipações, e o seu escopo, são totalmente diferentes, lógica e epistemologicamente, daqueles que são aplicados na antecipação dos eventos naturais, e de seu escopo.

4. O Conceito das Leis da Natureza

A experiência é sempre a experiência de acontecimentos passados. Ela se refere ao que foi e não é mais, a eventos que já ficaram para trás, para sempre, no fluxo do tempo.

A consciência da regularidade na concatenação e sequência de diversos fenômenos não afeta esta referência da experiência a algo que ocorreu

uma vez no passado, num espaço e tempo definidos, sob as circunstâncias que prevaleciam ali no momento. A cognição da regularidade também se refere exclusivamente a eventos passados. O máximo que a experiência nos pode ensinar é: em todos os casos observados no passado havia uma regularidade comprovável.

Desde tempos imemoriais todos os homens, de todas as raças e civilizações, assumiram que a regularidade observada no passado também prevaleceria no futuro. A categoria de causalidade e a ideia de que os eventos naturais seguirão, no futuro, o mesmo padrão que eles demonstraram no passado são princípios fundamentais do pensamento humano, bem como da ação humana. Nossa civilização material é fruto da conduta guiada por eles. Qualquer dúvida a respeito da sua validade dentro da esfera da ação humana passada é dissipada pelos resultados dos avanços tecnológicos. A história nos ensina de maneira irrefutável que nossos antepassados e nós mesmos, até o presente momento, agimos sabiamente ao adotá-los. Eles são verdadeiros, no sentido dado pelo pragmatismo ao conceito de verdade. Eles funcionam ou, mais precisamente, funcionaram no passado.

Deixando de lado o problema da causalidade, com suas implicações metafísicas, temos que nos dar conta que as ciências naturais se baseiam totalmente na presunção de que uma conjunção regular de fenômenos predomina no reino que elas investigam. Elas não procuram apenas por uma conjunção frequente, mas por uma regularidade que tenha prevalecido, sem exceção, em todos os casos observados no passado, e que se espera que prevaleça da mesma maneira em todos os casos a serem observados no futuro. Quando apenas uma conjunção frequente é observada – como frequentemente ocorre na biologia, por exemplo – elas presumem que apenas a inadequação de nossos métodos investigativos nos está impedindo, temporariamente, de descobrir uma regularidade estrita.

Os dois conceitos de conjunção invariável e conjunção frequente não devem ser confundidos. Ao se referir a uma conjunção invariável as pessoas querem dizer que nenhum desvio do padrão regular – a lei – de conjunção foi observado, e que eles estão certos, na medida em que os homens podem estar certos sobre qualquer coisa, de que nenhum desvio é possível e poderá vir a ocorrer. A melhor ilustração da ideia da regularidade inexorável é fornecida pelo conceito dos milagres. Um evento milagroso é algo que simplesmente não pode acontecer no curso normal dos acontecimentos do mundo, tal como o conhecemos, porque o seu acontecimento não poderia ser explicado pelas leis da natureza. Se, ainda assim, a ocorrência de um desses eventos fosse relatada, duas interpretações diferentes seriam fornecidas, ambas as quais, no entanto, concordariam plenamente em assumir as leis da natureza como inexoráveis. O devoto afirmaria: "isto não

pode acontecer no curso normal dos acontecimentos; ocorreu apenas porque o Senhor tem o poder de agir sem sofrer a restrição das leis da natureza. É um evento incompreensível e inexplicável para a mente humana, é um mistério, um milagre." Já os racionalistas diriam: "este evento não pode acontecer e, portanto, não aconteceu. Aqueles que o relataram são ou mentirosos ou foram vítimas de um engodo." Se o conceito de leis da natureza não significasse uma regularidade inexorável, mas apenas uma associação frequente, a noção de milagres jamais teria sido concebida. Apenas se afirmaria: a A frequentemente segue-se B, mas em algumas ocasiões este efeito não ocorreu.

Ninguém afirma que pedras arremessadas ao ar num ângulo de 45 graus cairão com frequência no solo, ou que um membro humano perdido num acidente frequentemente não cresce novamente. Todo o nosso pensamento e as nossas ações são guiados pelo conhecimento de que, em casos como estes, não estamos nos deparando com a repetição frequente da mesma associação, mas com uma repetição regular.

5. As Limitações do Conhecimento Humano

O conhecimento humano é condicionado pelo poder da mente humana e pela extensão do âmbito no qual os objetos evocam sensações humanas. Talvez existam no universo coisas que os nosso sentidos não consigam perceber, e relações que nossas mentes não possam compreender. Também podem existir, fora da órbita do que chamamos de universo, outros sistemas de coisas sobre as quais não podemos aprender nada, pois, por ora, nenhum indício de sua existência consegue penetrar a nossa esfera de tal maneira que consiga modificar as nossas sensações. Pode ser, também, que a regularidade na conjunção de fenômenos naturais que temos observado não seja eterna, mas apenas passageira, que ela prevaleça apenas no estágio presente (que pode durar milhões de anos) da história do universo, e venha a ser um dia substituída por alguma outra forma de organização.

Estes pensamentos, bem como pensamentos semelhantes, podem induzir num cientista escrupuloso a máxima cautela na formulação dos resultados de seus estudos. Convém ao cientista ser ainda mais contido ao lidar com as categorias *a priori* de causalidade e a regularidade na sequência de fenômenos naturais.

As formas e categorias *a priori* do pensamento e raciocínio humano não podem ter suas origens identificadas em alguma coisa das quais elas pareceriam ser a conclusão logicamente necessária. É contraditório esperar

que a lógica possa ter alguma serventia para demonstrar a correção ou a validade dos princípios fundamentais lógicos. Tudo o que se pode dizer sobre eles é que negar a sua correção ou validade parece ser absurdo, para a mente humana, e que o pensamento, guiado por eles, levou a maneiras bem-sucedidas de agir.

O ceticismo de Hume foi a reação a um postulado de certeza absoluta que é eternamente inatingível para o homem. Aqueles religiosos que enxergavam que nada além da revelação pode fornecer a certeza perfeita ao homem estavam certos. A investigação científica não pode avançar além dos limites estipulados pela insuficiência dos sentidos do homem e a estreiteza de sua mente. Não é possível se fazer uma demonstração do princípio da causalidade e da inferência ampliativa da indução imperfeita; só é possível se recorrer à afirmação, não menos indemonstrável, de que existe uma regularidade rígida na conjunção de todos os fenômenos naturais. Se não nos referirmos a esta uniformidade, todas as afirmações das ciências naturais parecerão generalizações apressadas.

6. Regularidade e Escolha

O fato principal a respeito da ação humana é que não existe, em relação a ela, qualquer regularidade na conjunção de fenômenos. As ciências da ação humana não terem conseguido descobrir padrões específicos de estímulo-resposta não é uma falha sua; aquilo que não existe não pode ser descoberto.

Se não existisse regularidade na natureza, seria impossível afirmar qualquer coisa a respeito do comportamento de classes de objetos. Seria necessário estudar cada caso individualmente e combinar o que se aprendeu a respeito deles num único relato histórico.

Para os propósitos da argumentação, presumamos que todas aquelas quantidades físicas que chamamos de constantes estejam, na realidade, em constante alteração, e apenas a deficiência de nossos métodos investigativos nos esteja impedindo de perceber estas mudanças lentas. Não nos damos conta delas porque não têm uma influência perceptível sobre nossas condições e não afetam de maneira significativa o resultado de nossas ações. Logo, pode-se dizer que estas quantidades, determinadas pelas ciências naturais experimentais, podem ser vistas como constantes, uma vez que permanecem inalteradas durante um período de tempo que excede em muito a época durante a qual planejamos fornecer esses dados.

Mas não é permissível argumentar de maneira análoga quanto às quantidades que observamos no campo da ação humana. Estas quantidades são evidentemente variáveis. As mudanças que ocorrem nelas afetam claramente o resultado de nossas ações. Toda quantidade que podemos observar é um evento histórico, um fato que não pode ser descrito integralmente sem que se especifique o tempo e o ponto geográfico.

O econometrista é incapaz de refutar este fato, que destrói as fundações de seu raciocínio. Ele não tem como não admitir que não existem "constantes comportamentais". Ainda assim, ele quer introduzir determinados números, escolhidos de maneira arbitrária com base num fato histórico, como "constantes comportamentais desconhecidas". A única desculpa que apresenta para isso é que suas hipóteses estão "apenas afirmando que estes números desconhecidos permanecem razoavelmente constantes ao longo de um período de anos".[1] Agora, se este período de suposta constância de um número definido ainda está perdurando, ou se já ocorreu uma mudança neste número, só pode ser determinado posteriormente. Em retrospecto pode ser possível, embora apenas em casos raros, declarar que ao longo de um período (provavelmente muito curto) de tempo uma proporção relativamente estável – que o econometrista opta por chamar de proporção "razoavelmente" constante – prevaleceu entre os valores numéricos de dois fatores. Isto, no entanto, é algo totalmente diferente das constantes da física. É a afirmação de um fato histórico, não de uma constante à qual se pode recorrer em tentativas de se prever eventos futuros.

Deixando de lado, por ora, qualquer referência ao problema da vontade humana ou do livre-arbítrio, podemos dizer: entidades não-humanas reagem de acordo com padrões regulares; o homem escolhe. O homem escolhe primeiro fins últimos, e depois os meios para obtê-los. Estes atos de escolha são determinados por pensamentos e ideias sobre os quais, ao menos até o presente, as ciências naturais não sabem como nos dar qualquer informação.

No tratamento matemático da física a distinção entre constantes e variáveis faz sentido; ela é essencial em todas as instâncias da computação tecnológica. Na economia não existem relações constantes entre várias magnitudes. Consequentemente, todos os dados apuráveis são variáveis, ou, o que acaba sendo a mesma coisa, dados históricos. Os economistas matemáticos reiteram que o problema da economia matemática está no fato de que existem apenas variáveis, e não constantes. É inútil se falar em variáveis quando não existem invariáveis.

1 Ver a Cowles Commission for Research in Economics, *Report for Period, January 1, 1948-June 30, 1949* (Universidade de Chicago), p. 7.

7. Meios e Fins

Escolher é selecionar um entre dois ou mais modos de conduta e descartar os outros. Sempre que um ser humano se encontra numa situação em que se vê diante de diversos modos de comportamento mutuamente excludentes, ele escolhe. Assim, a vida implica uma sequência infindável de atos de escolha. A ação é a conduta guiada pelas escolhas.

Os atos mentais que determinam o conteúdo de uma escolha se referem aos fins últimos ou aos meios para se obter os fins últimos. Os primeiros são chamados de julgamentos de valor; os últimos são decisões técnicas, derivadas de proposições factuais.

No sentido estrito do termo, o homem que age tem como meta apenas um único fim último, a obtenção de uma situação que lhe seja mais apropriada que as alternativas. Filósofos e economistas descrevem este fato inegável afirmando que o homem prefere o que lhe faz mais feliz àquilo que o faz menos feliz, que ele tem como meta a felicidade.[2] A felicidade – no sentido puramente formal em que a teoria ética aplica o termo – é o único fim último, e todas as outras coisas e situações buscadas são meros meios para a realização do fim último supremo. Costuma-se, no entanto, empregar um modo menos preciso de expressão, atribuindo-se com frequência o nome de fins últimos a todos aqueles meios apropriados para produzir satisfação, direta e imediatamente.

A marca característica dos fins últimos é que eles dependem totalmente do julgamento pessoal e subjetivo de cada indivíduo, que não pode ser examinado, medido e muito menos corrigido por qualquer outra pessoa. Cada indivíduo é o árbitro único e supremo nos assuntos que dizem respeito à sua própria satisfação e felicidade.

Como esta percepção fundamental é frequentemente considerada incompatível com a doutrina cristã, pode ser apropriado ilustrar a sua verdade com exemplos extraídos da história antiga do credo cristão. Os mártires rejeitavam o que outros consideravam prazeres supremos, para conquistar a salvação e a felicidade eternas. Eles não davam ouvidos aos seus semelhantes, que, cheios de boas intenções, exortavam-nos a salvar

---

2 Não é necessário refutar novamente os argumentos propostos por mais de dois mil anos contra os princípios do eudemonismo, do hedonismo e do utilitarismo. Para uma exposição do caráter formal e subjetivista dos conceitos de "prazer" e "dor", tais como são empregados no contexto destas doutrinas, ver Mises, *Ação Humana*, tradução de Donald Stewart Jr. (Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010), p. 38-39, e Ludwig Feuerbach, *Eudämonismus*, em *Sämmtliche Werke*, ed. Bolin e Jodl (Stuttgart, 1907), 10, 230-93. É claro que aqueles que não reconhecem "felicidade" além daquela que é fornecida pelo orgasmo, álcool e assim por diante continuam a repetir antigos erros e distorções.

suas próprias vidas curvando-se diante da estátua do imperador divino, mas optavam por morrer por sua causa, em vez de preservar suas vidas abrindo mão da felicidade eterna no paraíso. Que argumentos poderiam ser apresentados por um homem que quisesse dissuadir seu semelhante do martírio? Ele poderia tentar minar as fundações espirituais de sua fé na mensagem dos Evangelhos e sua interpretação da Igreja; isto seria uma tentativa de abalar a confiança do cristão na eficácia de sua religião como um meio para a obtenção da salvação e da bem-aventurança. Se isto falhasse, qualquer outro argumento não serviria para nada, pois o que restava era a escolha entre dois fins últimos, a escolha entre a bem-aventurança eterna e a danação eterna. O martírio, então, parecia ser o meio para obter um fim que, na opinião do mártir, lhe asseguraria a felicidade suprema e eterna.

Assim que as pessoas se atrevem a questionar e examinar um fim, elas deixam de vê-lo como um fim, e passam a considera-lo como um meio para obter um fim ainda maior. O fim último está além de qualquer investigação racional. Todos os outros fins são apenas provisórios, se transformam em meios assim que são contrapostos a outros fins ou meios.

Os meios são julgados e avaliados de acordo com a sua capacidade de produzir efeitos definidos. Enquanto os julgamentos de valor são pessoais, subjetivos e finais, os julgamentos a respeito dos meios são, essencialmente, inferências extraídas a partir de proposições factuais a respeito do poder dos meios em questão de produzir efeitos definidos. Existem discordâncias e debates entre os homens sobre o poder de um meio de produzir um efeito definido; já para a avaliação dos fins últimos não existe qualquer padrão interpessoal disponível.

A escolha dos meios é um problema técnico, por assim dizer, com o termo “técnico” sendo utilizado em seu sentido mais amplo. A escolha dos fins últimos é um assunto pessoal, subjetivo e individual. A escolha dos meios é um assunto que cabe à razão, e a escolha dos fins últimos à alma e à vontade.

Parte I
Valor

Capítulo 1

Julgamentos de Valor

1. Julgamentos de Valor e Proposições Existenciais

PROPOSIÇÕES que afirmam a existência (proposições existenciais afirmativas) ou a não-existência (proposições existenciais negativas) são descritivas. Elas afirmam algo a respeito do estado de todo o universo ou de partes do universo. No que diz respeito a elas, questões de verdade e falsidade são significativas. Elas não devem ser confundidas com julgamentos de valor.

Julgamentos de valor são voluntaristas. Exprimem sentimentos, gostos ou preferências do indivíduo que os faz. No que diz respeito a eles, não pode existir qualquer questão de verdade e falsidade. São definitivos e não estão sujeitos a qualquer tipo de prova ou evidência.

Julgamentos de valor são atos mentais do indivíduo em questão. Como tal, devem ser amplamente diferenciados das frases através das quais um indivíduo tenta informar outras pessoas sobre o conteúdo de seus julgamentos de valor. Um homem pode ter algum motivo para mentir sobre suas avaliações. Podemos descrever esta situação da seguinte maneira: todo julgamento de valor é também, em si próprio, um fato do estado real do universo e, como tal, pode ser o tópico de proposições existenciais. A frase "eu prefiro Beethoven a Lehar" se refere a um julgamento de valor. Se a olharmos como uma proposição existencial, é verdade que eu de fato prefiro Beethoven e ajo de acordo com este fato, e falso se eu na realidade preferir Lehar e por algum motivo mentir sobre meus sentimentos, gostos ou preferências reais. De maneira análoga, a proposição existencial "Paulo prefere Beethoven a Lehar" pode ser verdadeira ou falsa. Ao declarar que, no que diz respeito a um julgamento ou valor, não pode haver qualquer questão de verdade ou falsidade, estamos nos referindo ao julgamento como tal, e não às frases que comunicam o conteúdo de tal julgamento de valor a outras pessoas.

2. Avaliação e Ação

Um julgamento de valor é puramente acadêmico se ele não compelir o homem que o faz a algum tipo de ação. Existem julgamentos que devem permanecer acadêmicos pois estão além do poder do indivíduo de tomar alguma atitude motivada por eles. Um homem pode preferir um céu estrelado a um céu sem estrelas, porém ele não pode tentar substituir o estado anterior, que ele prefere, pelo segundo, do qual ele gosta menos.

A importância dos julgamentos de valor consiste precisamente no fato de que são fontes da ação humana. Guiado por suas avaliações, o homem tenta substituir as condições que julga menos satisfatórias por condições que lhe agradem. Ele se utiliza de meios para atingir os fins que busca.

A história dos assuntos humanos, portanto, tem que lidar com os julgamentos de valor que compeliram os homens a agir e direcionaram a sua conduta. O que aconteceu na história não pode ser descoberto e narrado sem que se refira às diversas avaliações dos indivíduos que agiram. É função do historiador fazer julgamentos de valor sobre os indivíduos cuja conduta é o tema de seus estudos. Como um ramo do conhecimento, a história faz apenas proposições existenciais. Porém estas proposições existenciais muitas vezes se referem à presença ou à ausência de julgamentos de valor definitivos nas mentes dos agentes. É uma das tarefas da compreensão específica das ciências históricas estabelecer o que estava contido nos julgamentos de valor dos agentes.

É uma tarefa da história, por exemplo, investigar a origem do sistema de castas da Índia até chegar aos valores que motivaram a conduta das gerações que o desenvolveram, aperfeiçoaram e preservaram. É ainda sua tarefa descobrir quais foram as consequências deste sistema e como os seus efeitos influenciaram os julgamentos de valor das gerações futuras. Mas não cabe ao historiador fazer julgamentos de valor sobre o sistema como tal, louvá-lo ou condená-lo. Ele tem que lidar com a sua relevância para o decorrer dos fatos, compará-lo com os desígnios e intenções de seus autores e adeptos, e retratar seus efeitos e consequências. Ele tem que perguntar se os meios empregados foram ou não apropriados para obter os fins que os agentes tencionavam atingir. É um fato inegável que dificilmente qualquer historiador conseguiu evitar fazer qualquer julgamento de valor; porém estes julgamentos são quase sempre secundários às tarefas genuínas da história. Ao fazê-los o autor fala apenas como um indivíduo, julgando a partir do ponto de vista de suas avaliações pessoais, e não como um historiador.

3. A Subjetividade da Avaliação

Todos os julgamentos de valor são pessoais e subjetivos. Não existem julgamentos de valor além daqueles que afirmam que *eu* prefiro, *eu* gosto mais, *eu* desejo.

Ninguém pode negar que diferentes indivíduos discordam profundamente no que diz respeito a seus sentimentos, gostos e preferências, e que até os mesmos indivíduos, em diversas ocasiões de suas vidas, valorizam as mesmas coisas de diferentes maneiras. Tendo em vista este fato, é inútil falar sobre valores absolutos e eternos.

Isto não significa que cada indivíduo extraia suas avaliações de sua própria mente. As pessoas, em sua grande maioria, obtêm suas avaliações a partir do meio social em que nasceram e cresceram, onde moldaram sua personalidade e foram educadas. Poucos homens têm o poder de se desviar do conjunto tradicional de valores e estabelecer sua própria escala do que parece ser melhor e do que parece ser pior.

O que o teorema da subjetividade da avaliação significa é que não há um padrão disponível que nos permita rejeitar qualquer julgamento definitivo de valor como errado, falso ou errôneo, do mesmo modo em que podemos rejeitar uma proposição existencial como manifestadamente falsa. É vão argumentar sobre julgamentos definitivos de valor da mesma maneira que argumentamos sobre a verdade ou a falsidade de uma proposição existencial. Assim que começamos a refutar, através de argumentos, um julgamento definitivo de valor, olhamos para ele como um meio para atingirmos determinados fins. Porém o que fizemos, então, foi apenas mudar a discussão para outro plano; não mais enxergamos o princípio em questão como um valor definitivo, mas como um meio para atingirmos um valor definitivo, e novamente nos deparamos com o mesmo problema. Podemos, por exemplo, tentar mostrar a um budista que agir de acordo com os ensinamentos de seu credo resulta em efeitos que consideramos desastrosos. Porém seremos silenciados se ele responder que estes efeitos são, em sua opinião, males menores ou sequer são males, quando comparados ao que de fato resultaria com a não-observância de suas regras de conduta. Suas ideias a respeito do bem supremo, felicidade e bênção eterna são diferentes das nossas. Ele não dá importância para os valores com os quais se preocupam seus críticos, e procura satisfação em coisas diferentes deles.

4. A Estrutura Lógica e Sintática dos Julgamentos de Valor

Um julgamento de valor vê as coisas do ponto de vista do homem que o faz. Ele não afirma nada sobre as coisas tais como elas são. Manifesta uma resposta afetiva de um indivíduo a condições definidas do universo em comparação com outras condições definidas.

O valor não é intrínseco. Não está nas coisas e nas condições, mas no sujeito que as avalia. É impossível atribuir valor a apenas uma coisa ou a um estado de coisas. A avaliação invariavelmente compara uma coisa ou condição a outra coisa ou condição. Ela estabelece uma graduação entre diversos estados do mundo externo. Contrasta uma coisa ou estado, sejam eles reais ou imaginários, com outra coisa ou estado, sejam eles reais ou imaginários, e coloca-os numa escala daquilo que o autor daquele julgamento goste mais ou menos.

Pode ser que o indivíduo fazendo o julgamento considere ambas as coisas ou condições imaginadas como iguais. Ele não está preocupado se existe A ou B. Seu julgamento de valor, então, exprime indiferença. Nenhuma ação pode resultar de uma disposição neutra como esta.

Por vezes a expressão de um julgamento de valor é elíptica, e faz sentido apenas quando completada apropriadamente pelo ouvinte. “Eu não gosto de sarampo” significa “eu prefiro a ausência de sarampo à sua presença”. Esta incompletude é a marca característica de todas as referências à liberdade. Liberdade invariavelmente significa liberdade de (ausência de) algo a qual se refere expressa ou implicitamente. A forma gramática destes julgamentos pode ser qualificada como negativa. Porém é infrutífero deduzir a partir deste adorno idiomático de uma classe de julgamentos de valor qualquer afirmação acerca de seu conteúdo, e culpá-los por um suposto negativismo. Todo julgamento de valor permite uma formulação na qual a coisa ou estado que é mais valorizado seja expresso logicamente tanto de uma maneira positiva quanto negativa, embora por vezes a língua não tenha desenvolvido um termo apropriado. Liberdade de imprensa implica a rejeição ou negação da censura. Porém, quando afirmada explicitamente, significa um estado de coisas no qual somente o autor determina o conteúdo de sua publicação, em contraste com um estado no qual a polícia tem o direito de interferir naquele assunto.

Uma ação envolve necessariamente a renúncia de algo ao qual um valor inferior é atribuído, para que se atinja ou preserve algo ao qual um valor superior foi atribuído. Assim, por exemplo, renuncia-se a uma quantidade

definida de lazer para que se possa colher os frutos de uma quantidade definida de trabalho. A renúncia ao prazer é o meio para se obter uma coisa ou estado a que se atribui mais valor. Existem homens cujos nervos são tão sensíveis que não conseguem suportar um relato desprovido de qualquer verniz acerca dos diversos fatos sobre a natureza psicológica do corpo humano e o caráter praxeológico das ações humanas. Estas pessoas se ofendem com a afirmação de que o homem tem que escolher entre as coisas mais sublimes, os ideais humanos mais elevados, por um lado, e os desejos de seu corpo, por outro. Eles acreditam que afirmações como esta diminuem a nobreza das coisas superiores. Eles se recusam a perceber o fato de que surgem situações na vida do homem nas quais ele é obrigado a escolher entre a fidelidade aos ideais elevados e a instintos animais, como a alimentação.

Sempre que o homem se deparar com a necessidade de escolher entre duas coisas ou dois estados, sua decisão será um julgamento de valor, seja ele articulado ou não na forma gramatical comumente utilizada na expressão destes julgamentos.

Capítulo 2

Conhecimento e Valor

1. A Doutrina do Preconceito

A ACUSAÇÃO de preconceito foi levantada contra os economistas muito antes de Marx tê-la integrado às suas doutrinas. Hoje em dia ela é adotada de modo geral por autores e políticos que, embora sejam influenciados pelas ideias marxistas em diversos aspectos, simplesmente não podem ser considerados marxistas. Devemos anexar à sua reprovação um significado que difere daquele que costuma ter no contexto do materialismo dialético. Devemos, portanto, distinguir entre duas variedades da doutrina do preconceito: a marxista e a não-marxista. A primeira será abordada em partes posteriores deste ensaio, numa análise crítica do materialismo marxista. Já a última é o tema deste capítulo.

Aqueles que sustentam ambas as variantes da doutrina do preconceito reconhecem que sua posição seria extremamente frágil se eles colocassem apenas na economia a culpa por um suposto preconceito, sem fazer o mesmo com todos os outros ramos da ciência. Assim, eles generalizam a doutrina do preconceito – porém não é necessário examinar aqui esta doutrina generalizada. Podemos nos concentrar em seu cerne, a afirmação de que a economia não é, necessariamente, *wertfrei*, mas sim manchada por predisposições e preconceitos que têm suas raízes em julgamento de valores. Pois todos os argumentos utilizados para dar apoio à doutrina do preconceito geral também são utilizados nas tentativas de se provar a doutrina do preconceito específico que se refere à ciência econômica, enquanto alguns dos argumentos que são levantados a favor da doutrina do preconceito específico são claramente inaplicáveis à doutrina geral.

Alguns defensores contemporâneos da doutrina do preconceito tentaram associá-la às ideias freudianas. Eles alegam que o preconceito que vêem nos economistas não é um preconceito consciente. Os autores em questão não têm consciência de seus prejulgamentos, e não procuram intencionalmente resultados que sirvam para justificar suas conclusões anteriores. Desde as profundezas do subconsciente, desejos suprimidos, desconhecidos até para estes próprios pensadores, exercem uma influência perturbadora sobre seu raciocínio e direcionam suas reflexões rumo a resultados que concordam com estes seus desejos e anseios reprimidos.

Não importa, no entanto, qual variedade da doutrina do preconceito é apoiada por quem. Cada uma delas está suscetível às mesmas objeções.

No que diz respeito ao preconceito, seja ele intencional ou inconsciente, pouco interessa se aquele que faz a acusação não tem a capacidade de demonstrar com clareza qual é a deficiência da doutrina em questão. Tudo o que interessa é se a doutrina é ou não pertinente; isto deve estar determinado a partir do raciocínio discursivo. A exposição das forças psicológicas que motivaram seu autor não diminuirá em nada a pertinência ou a correção de uma teoria. Os motivos que guiaram o pensador não são relevantes para a apreciação do seu feito. Os biógrafos se preocupam, nos dias de hoje, em explicar a obra do gênio como fruto de seus complexos e impulsos libidinosos, e uma sublimação de seus desejos sexuais. Seus estudos podem ser contribuições valiosas para a psicologia, ou, melhor, para a timologia (ver a seguir, na página 191) , porém não afetam de qualquer maneira a avaliação das façanhas do biografado. A análise psicanalítica mais sofisticada da vida de Pascal não nos diz nada sobre a validade de suas doutrinas matemáticas e filosóficas.

Se os fracassos e erros de uma doutrina forem revelados através do raciocínio discursivo, historiadores e biógrafos podem tentar explicá-los apontando suas origens nos vieses do autor desta teoria. Porém, se nenhuma objeção convincente puder ser feita contra uma teoria, os motivos que inspiraram seu autor são irrelevantes. Isto se ele, de fato, tiver este viés. Devemos então, no entanto, nos dar conta de que o seu suposto viés produziu teoremas que conseguiram superar com sucesso todas as objeções.

A referência ao viés ou preconceito de um pensador não serve como substituto para uma refutação de suas doutrinas através de argumentos convincentes. Aqueles que acusam os economistas de serem preconceituosos apenas mostram que não são capazes de refutar seus ensinamentos através de uma análise crítica.

2. O Bem-Estar Comum *versus* os Interesses Especiais

As políticas econômicas têm como meta a obtenção de fins específicos. Ao lidar com elas a ciência econômica não questiona os valores associados a estes fins pelo agente homem. Ela apenas investiga dois pontos: primeiro, se as políticas em questão são ou não apropriadas para se obter os fins que aqueles que as recomendam e põem em prática desejam obter. Segundo, se estas políticas não podem porventura produzir efeitos que, do ponto de vista daqueles que as recomendam e as colocam em prática, são indesejáveis.

É verdade que os termos com os quais muitos economistas, especialmente aqueles das gerações mais antigas, expressavam o resultado de suas investigações, podiam facilmente ser mal-interpretados. Ao lidar com uma política definida, eles adotavam um modo de falar que talvez fosse apropriado do ponto de vista daqueles que consideravam recorrer a ela para obter fins específicos. Exatamente porque os economistas não tinham preconceitos e não ousavam questionar a escolha de fins do agente homem, eles apresentavam o resultado de sua deliberação como um meio de se expressar que levava em conta as avaliações dos agentes. As pessoas têm como meta fins definidos quando recorrem a uma tarifa ou fixam taxas de salário mínimo. Quando os economistas acreditavam que estas políticas atingiriam os fins que aqueles que as apoiavam tencionavam atingir, eles a chamavam de boas – assim como o médico chama determinado tratamento de bom porque ele assume que atingirá um determinado fim – a cura do paciente.

Um dos mais célebres teoremas formulados pelos economistas clássicos, a teoria dos custos comparativos, de Ricardo, está protegida de todas as críticas, a se julgar pelo fato de que centenas de oponentes fervorosos, ao longo de 140 anos, não conseguiram levantar contra ele qualquer argumento convincente. É muito mais do que uma simples teoria que lida com os efeitos do livre comércio e do protecionismo; é uma tese a respeito dos princípios fundamentais da cooperação humana sob a divisão de trabalho e especialização e a integração de grupos vocacionais, sobre a origem e a posterior intensificação dos laços sociais entre os homens e, como tal, deve ser chamada de lei de associação. Ela é indispensável para a compreensão da origem da civilização e do curso da história. Ao contrário das pré-concepções populares, ela não afirma que o livre comércio é bom e o protecionismo é ruim; ela apenas demonstra que o protecionismo não constitui um meio para se aumentar a oferta de bens produzidos. Logo, ela não fala nada sobre a adequabilidade ou inadequabilidade do protecionismo para se atingir outros fins, como, por exemplo, a melhoria das chances de uma nação de defender a sua independência durante uma guerra.

Aqueles que acusam os economistas de preconceito se referem à sua suposta avidez em servir "aos interesses". No contexto desta acusação, isto se refere à busca egoísta do bem-estar de determinados grupos à custa do bem-estar comum. Deve-se lembrar, no entanto, que a ideia de bem-estar comum no sentido de uma harmonia entre os interesses de todos os membros da sociedade é uma ideia moderna, e que deve sua origem justamente aos ensinamentos dos economistas clássicos. As gerações mais antigas acreditavam que há um conflito irreconciliável de interesses entre os homens e entre os grupos de homens. O ganho de um invariavelmente representará o dano para outros; nenhum homem consegue lucrar a não ser através da perda de outros. Pode-

mos chamar a este princípio de "o dogma de Montaigne", porque, nos tempos modernos, ele foi exposto pela primeira vez por Montaigne. Ele formou a essência dos ensinamentos do mercantilismo e o principal alvo da crítica dos economistas clássicos ao mercantilismo, ao qual se opunham com sua doutrina da harmonia dos interesses no longo prazo, corretamente compreendidos, de todos os membros de uma sociedade de mercado. Os socialistas e intervencionistas rejeitam a doutrina da harmonia de interesses. Os socialistas afirmam que existe um conflito irreconciliável entre os interesses das diferentes classes sociais de uma nação; enquanto os interesses dos proletários exigem a substituição do capitalismo pelo socialismo, os interesses daqueles que exploram exigem a manutenção do capitalismo. Os nacionalistas declaram que os interesses das diversas nações estão irreconciliavelmente em conflito.

É óbvio que o antagonismo de doutrinas tão incompatíveis só pode ser resolvido através do raciocínio lógico. Porém os oponentes da doutrina da harmonia não estão preparados para submeter seus pontos de vista a esta análise. Assim que alguém critica seus argumentos e tenta comprovar a doutrina da harmonia eles reclamam do preconceito. O mero fato de que apenas eles, e não seus adversários, os partidários da doutrina da harmonia, fazem esta acusação de preconceito, mostra claramente que eles são incapazes de rejeitar as afirmações de seus oponentes através do raciocínio. Eles realizam a análise dos problemas predispostos supondo que apenas apologistas preconceituosos de interesses sinistros teriam a ousadia de contestar a correção de seus dogmas socialistas ou intervencionistas. Aos seus olhos, o simples fato de que um homem discorda de suas ideias é prova de seu preconceito.

Quando levada às últimas consequências lógicas, esta atitude implica na doutrina do polilogismo. O polilogismo nega a uniformidade da estrutura lógica da mente humana. Toda classe social, nação, raça ou período da história teria sido dotado de uma lógica que difere da lógica de outras classes, nações, raças ou eras. Logo, a economia burguesa é diferente da economia proletária, a física alemã da física de outras nações, a matemática ariana da matemática semita.

Não é necessário examinar aqui os princípios básicos dos diversos tipos de polilogismo.[1] Pois o polilogismo nunca avançou além da mera declaração de que existe uma diversidade na estrutura lógica da mente. Ele nunca indicou no que exatamente consistiriam essas diferenças: por exemplo, como a lógica dos proletários seria diferente da lógica da burguesia. Tudo o que os defensores do polilogismo fizeram foi rejeitar afirmações concretas referindo-se a peculiaridades não-especificadas da lógica de seus autores.

1 Ver Mises, *Ação Humana*, 106-121. Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010, tradução de Donald Stewart Jr.

3. Economia e Valor

O principal argumento da doutrina clássica da harmonia se inicia com a distinção entre os interesses de curto prazo e os interesses de longo prazo, estes últimos referidos como interesses corretamente entendidos. Comecemos examinando as consequências desta distinção sobre o problema dos privilégios.

Um grupo de homens certamente se beneficia através de um privilégio que lhe é concedido. Um grupo de produtores protegidos por uma tarifa, um subsídio, ou qualquer outro método protecionista moderno contra a competição de rivais mais eficientes se beneficia à custa dos consumidores. No entanto, como o resto da nação, os pagadores de impostos e os consumidores daquele artigo protegido, irão tolerar o privilégio de uma minoria? Apenas concordarão com ele se eles próprios forem beneficiados por um privilégio análogo. Todos, neste caso, perdem, em sua condição de consumidores, na mesma proporção em que ganham em sua condição de produtores. Além disso, todos são prejudicados pela substituição de métodos mais eficientes de produção por métodos menos eficientes.

Ao se lidar com políticas econômicas do ponto de vista desta distinção entre interesses de curto e longo prazo, não há fundamentos para se acusar o economista de preconceito. Ele não condena a prática do *featherbedding*[2] entre os trabalhadores ferroviários porque ela beneficia os trabalhadores ferroviários à custa de outros grupos que ele prefere; ele aponta que os trabalhadores ferroviários não poderão evitar que o *featherbedding* se torne uma prática generalizada e que, portanto, no longo prazo, esta prática acabará por prejudicá-los tanto quanto às outras pessoas.

É claro que as objeções feitas pelos economistas aos planos dos socialistas e intervencionistas não têm qualquer influência entre aqueles que não aprovam os fins presumidos como certos pelos povos da civilização ocidental; aqueles que preferem a penúria e a escravidão ao bem-estar material e tudo que só pode ser desenvolvido onde há este bem-estar material devem julgar irrelevantes todas estas objeções. Os economistas, no entanto, enfatizaram inúmeras vezes que estão lidando com o socialismo e o intervencionismo do ponto de vista dos valores costumeiramente aceitos pela civilização ocidental. Os socialistas e intervencionistas não só não negaram – ao menos não abertamente – estes valores, como chegaram

2 Prática de forçar empregadores a contratar mais funcionários do que o necessário, para desempenhar tarefas desnecessárias, ou limitar a sua produção, de modo a cumprir com determinada regulamentação sindical.

mesmo a declarar enfaticamente que a realização de seu próprio programa conseguirá atingi-los muito mais satisfatoriamente do que o capitalismo.

É verdade que muitos socialistas e muitos intervencionistas atribuem um grande valor à obtenção de uma igualdade no padrão de vida de todos os indivíduos. Os economistas, porém, não questionam o julgamento de valor implícito; tudo o que fizeram foi apontar as consequências inevitáveis desta igualdade. Eles não disseram: a meta que vocês estão tentando atingir é má; eles disseram: atingir esta meta trará efeitos que vocês próprios consideram mais indesejáveis do que a desigualdade.

4. Preconceito e Intolerância

É óbvio que existem diversas pessoas que deixam seu próprio raciocínio ser influenciado por julgamentos de valor, e que o preconceito muitas vezes corrompe o modo de pensar dos homens. O que deve ser rejeitado é a doutrina popular de que é impossível lidar com problemas econômicos sem preconceito, e que a mera referência a ele, sem que as falácias na cadeia de raciocínio sejam expostas, seja suficiente para destruir uma teoria.

O surgimento da doutrina do preconceito implica, na realidade, o reconhecimento categórico da impregnabilidade dos ensinamentos econômicos contra os quais são feitas as acusações de preconceito. Ela representa o primeiro estágio do retorno da intolerância e da perseguição aos dissidentes, uma das principais características de nossa época. À medida que os dissidentes vão sendo culpados de preconceito, torna-se justo “liquidá-los”.

Capítulo 3

A Busca por Valores Absolutos

1. A Questão

AO LIDARMOS com julgamentos de valor costumamos nos referir aos fatos, isto é, à maneira pela qual as pessoas realmente escolhem os fins últimos. Embora os julgamentos de valor de diversas pessoas sejam idênticos, embora se possa falar de certos valores aceitos quase que universalmente, seria manifestamente falso negar que há uma diversidade nos julgamentos de valor realizados.

Desde tempos imemoriais uma imensa maioria dos homens concordou em optar pelos efeitos produzidos através de uma cooperação pacífica – pelo menos entre um número limitado de pessoas – e não pelos efeitos de um hipotético isolamento de todos os indivíduos ou uma hipotética guerra de todos contra todos. Esta maioria de homens preferiu o estado da civilização ao estado natural, pois estes homens visavam atingir da maneira mais eficaz possível certos fins – a preservação da vida e da saúde – que, como julgaram corretamente, necessitavam da cooperação social. É um fato conhecido, também, que existiram e existem homens que rejeitaram estes valores e, por consequência, preferiram o Eu solitário de um eremita ao Nós dentro de uma sociedade.

É óbvio, portanto, que qualquer tratamento científico dos problemas dos julgamentos de valor deva levar em conta o fato de que estes julgamentos são subjetivos e mutantes. A ciência procura saber o que é o universo, e formular proposições existenciais que o descrevam tal como ele é. No que diz respeito aos julgamentos de valor, ela não pode afirmar nada além de que eles existem, e investigar quais seriam os efeitos das ações realizadas sob a sua influência. Qualquer passo além destes limites equivale a substituir um julgamento pessoal de valor pelo conhecimento da realidade. A ciência e a epistemologia nos ensinam apenas o que é, não o que deveria ser.

Esta distinção entre um campo da ciência que lida exclusivamente com proposições existenciais e um campo de julgamentos de valor foi rejeitada pelas doutrinas que sustentam que existem valores absolutos eternos que têm de ser descobertos pela investigação científica e filosófica da mesma maneira que o são as leis da Física. Aqueles que apoiam estas doutrinas argumentam que existe uma hierarquia absoluta de valores; eles tentam definir o bem supremo; afirmam que é admissível e necessário distinguir

entre julgamentos de valor verdadeiros e falsos, corretos e incorretos, do mesmo modo que é possível distinguir entre proposições existenciais verdadeiras e falsas, corretas e incorretas.[1] A ciência não estaria restrita à descrição daquilo que existe; na opinião deles, há um outro ramo da ciência, inteiramente legítimo, a ciência normativa da Ética, cuja tarefa é mostrar os verdadeiros valores absolutos e apontar normas para a conduta correta dos homens.

O fardo de nossos tempos, de acordo com os partidários desta filosofia, é que as pessoas não reconhecem mais estes valores eternos, e não deixam que seus atos sejam guiados por eles. As condições, segundo eles, eram muito melhores no passado, quando os povos da civilização ocidental eram unânimes na defesa dos valores da ética cristã. Na sequência, abordaremos as questões levantadas por esta filosofia.

2. Conflitos dentro da Sociedade

Depois de termos discutido o fato de que os homens discordam no que diz respeito aos seus julgamentos de valores e suas escolhas de fins últimos, devemos enfatizar que muitos dos conflitos que são comumente considerados valorativos são causados, na realidade, por uma divergência de opinião a respeito da escolha dos melhores meios a serem utilizados para se atingir fins com os quais as partes conflitantes estão de acordo. O problema da adequação ou inadequação de determinados meios deve ser resolvido através de proposições existenciais, não de julgamentos de valor. Seu tratamento é o tópico principal da ciência aplicada.

É, portanto, necessário se levar em conta, quando se lida com as controvérsias relacionadas à conduta humana, se a divergência de opinião se refere à escolha dos fins ou dos meios. Isto, muitas vezes, é uma tarefa difícil. Pois o que para algumas pessoas são os fins, para outras são os meios.

Com exceção do número pequeno, quase desprezível, de eremitas convictos, quase todas as pessoas concordam em considerar algum tipo de cooperação social entre os homens como o principal meio para se atingir alguns dos fins que têm como meta. Este fato inegável fornece um ponto de partida comum, a partir do qual as discussões políticas entre os homens se tornam possíveis. A unidade espiritual e intelectual de todos os espécimes do *Homo sapiens* se manifesta no fato de que a imensa maioria dos homens considera a mesma coisa – a cooperação social – a melhor maneira

1 Franz Brentano. *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, 2ª ed. Leipzig, 1921.

para satisfazer o impulso biológico, presente em todos os seres vivos, de preservar a vida e a saúde do indivíduo e propagar a sua espécie.

É lícito descrever esta aceitação quase universal da cooperação social como um fenômeno natural. Ao recorrer a este meio de expressão e ao se afirmar que a associação consciente está de acordo com a natureza humana, fica implícito que o homem se caracteriza como homem através da razão, e torna-se, assim, capacitado a tomar consciência do grande princípio da evolução e da transformação cósmica, isto é, diferenciação e integração, e de fazer uma utilização consciente deste princípio para melhorar sua condição. Não se deve, no entanto, considerar um fenômeno natural universal a cooperação entre os indivíduos de uma espécie biológica. Os meios de sustento são escassos para todas as espécies de seres vivos; logo, a competição biológica prevalece entre os membros de todas as espécies, um conflito irreconciliável de "interesses" vitais. Somente uma parte daqueles que vêm à existência conseguem sobreviver. Alguns perecem porque outros de sua própria espécie retiraram deles seus meios de sustento. Uma luta implacável pela existência é travada entre os membros de cada espécie, justamente porque eles pertencem à mesma espécie e competem com os outros membros de lapelas mesmas oportunidades escassas de sobrevivência e reprodução. Apenas o homem, pela força de sua razão, substituiu a competição biológica pela cooperação social. O que tornou possível a cooperação social foi, claro, um fenômeno natural, a alta produtividade do trabalho obtida através do princípio da divisão do trabalho e da especialização das funções. Porém foi necessária a descoberta deste princípio, a compreensão de seu impacto sobre os assuntos humanos, e o seu emprego consciente como um meio nesta luta pela existência.

Os aspectos fundamentais da cooperação social foram interpretados de maneira errônea tanto pela escola do darwinismo social quanto por muitos de seus críticos. Os primeiros sustentaram que a guerra entre os homens é um fenômeno inevitável e que todas as tentativas de implementar uma paz duradoura entre as nações são contrárias à natureza; os últimos responderam que a luta pela existência não é travada entre membros da mesma espécie animal, mas entre os membros de espécies diferentes. Em geral, tigres não atacam outros tigres, mas sim animais mais fracos, seguindo o caminho que oferece a menor resistência. Logo, eles concluíram, a guerra entre os homens, que são espécimes da mesma espécie, não é natural.[2]

Ambas as escolas não compreenderam o conceito darwinista da luta pela sobrevivência. Ele não se refere apenas ao combate e à troca de gol-

2 Sobre esta controvérsia, ver Paul Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie* (4ª ed. Leipzig, 1922), p. 289-292

pes: significa, metaforicamente, o impulso obstinado dos seres de se manterem vivos, apesar de todos os fatores contrários a eles. Como os meios de sustento são escassos, a competição biológica prevalece entre todos os indivíduos que se alimentam da mesma substância – sejam eles da mesma espécie ou de espécies diferentes. Não é relevante se tigres combatam uns aos outros. O que torna cada espécime de uma espécie animal um inimigo mortal dos outros espécimes é o mero fato de que existe entre eles uma rivalidade de vida ou morte em seus esforços para obter uma quantidade suficiente de comida. Esta rivalidade inexorável também está presente nos animais gregários que vivem em rebanhos e manadas, entre formigas do mesmo formigueiro e abelhas da mesma colmeia, entre filhotes da mesma ninhada e sementes geradas pela mesma planta. Apenas o homem tem o poder de evitar, até certo ponto, de ser governado por esta lei, através da cooperação intencional. Enquanto houver cooperação social e a população não ultrapassar um número ideal, a competição biológica é suspensa. Não é, portanto, apropriado referir-se aos animais e às plantas quando se lida com os problemas sociais do homem.

No entanto, o reconhecimento quase universal do princípio da cooperação social por parte do homem não resultou em concordância em todas as relações inter-humanas. Embora quase todos os homens concordem que a cooperação social é o principal meio para realizar todos os fins humanos, quaisquer que eles sejam, eles discordam no que se refere ao grau em que a cooperação social pacífica é um meio apropriado para atingir suas metas, e até que ponto se deve recorrer a ela.

Aqueles a quem chamamos de harmonistas utilizam como a base de seu argumento a lei de associação de Ricardo e o princípio populacional de Malthus. Eles não presumem, como acreditam alguns de seus críticos, que todos os homens sejam iguais, biologicamente, mas levam em conta o fato de que existem diferenças biológicas inatas entre os diversos grupos de homens, assim como entre indivíduos que pertencem ao mesmo grupo. A lei de Ricardo mostrou que a cooperação, sob o princípio da divisão de trabalho, é favorável a todos os que participam dela. É uma vantagem para todos os homens cooperarem com os outros homens, mesmo se estes últimos forem inferiores em todos os aspectos – em termos de habilidades e capacidades mentais e corpóreas, diligência e valor moral aos primeiros. A partir do princípio de Malthus pode-se deduzir que há um tamanho populacional ideal, qualquer que seja o estado de oferta de bens de capital e do conhecimento de como se utilizar melhor os recursos naturais. Enquanto a população não ultrapassar este número, o acréscimo de novos indivíduos melhorará, e não piorará, as condições daqueles que já estão cooperando.

Na filosofia dos anti-harmonistas - as diversas escolas de nacionalismo e racismo – pode se distinguir duas linhas diferentes de raciocínio. Uma delas é a doutrina do antagonismo irreconciliável predominante entre os diversos grupos humanos, como nações ou raças. Segundo os anti-harmonistas, a comunhão de interesses existe apenas entre os membros de um grupo. Os interesses de cada grupo e de cada um de seus membros são implacavelmente opostos aos interesses de todos os outros grupos e de cada um de seus membros. Logo, é "natural" que exista um estado perpétuo de guerra entre estes diferentes grupos. Este estado natural de guerra de cada grupo contra todos os outros grupos pode, às vezes, ser interrompido por períodos de armistício, rotulados erroneamente como "períodos de paz". Ocasionalmente um grupo também pode cooperar com outros grupos, formando alianças; estas alianças são formas temporárias e paliativas de política. Não afetam, no longo prazo, o conflito natural e inexorável de interesses. Uma vez que o grupo que lidera a coalizão, tendo cooperado com os grupos aliados, consegue derrotar vários dos grupos que lhes são hostis, este grupo se volta contra seus antigos aliados, para aniquilá-los da mesma forma e estabelecer sua própria supremacia mundial.

O segundo dogma das filosofias nacionalistas e racistas é considerado pelos seus partidários uma conclusão lógica derivada do primeiro dogma. Segundo eles, as condições humanas envolvem conflitos eternamente irreconciliáveis, primeiro entre os diversos grupos que combatem uns aos outros, depois, após a vitória final do principal destes grupos, entre ele e o resto da humanidade, a esta altura escravizada. Esta elite suprema, portanto, deve estar sempre pronta para esmagar os grupos rivais, e, em seguida, debelar as revoltas dos escravos. Este estado de preparo permanente para a guerra traz consigo a necessidade de se organizar a sociedade segundo o modelo de um exército. O exército não é um instrumento destinado a servir a um corpo político; é, ao contrário, a própria essência da cooperação social, a qual todas as outras instituições são subservientes. Os indivíduos não são cidadãos de uma comunidade; são soldados de uma força combatente e, como tal, devem obedecer incondicionalmente as ordens dadas pelo comandante supremo. Não têm direitos civis, apenas obrigações militares.

Assim, até mesmo o fato da imensa maioria dos homens enxergar a cooperação social como o principal meio para se atingir todos os fins desejados não serve como base para que se consiga atingir um consenso amplo acerca tanto dos fins quanto dos meios.

3. Um Comentário sobre a Suposta Unanimidade Medieval

Ao examinar as doutrinas de valores absolutos eternos devemos também nos perguntar se é ou não verdade que houve um período histórico em que todas as pessoas do Ocidente estiveram unidas na aceitação de um sistema uniforme de normas éticas.

Até o início do século IV o credo cristão foi difundido através de conversões voluntárias. Posteriormente também ocorreram conversão voluntárias, tanto de indivíduos quanto de povos inteiros; porém a partir dos dias de Teodósio I a espada passou a desempenhar um papel crucial na disseminação do cristianismo. Pagãos e hereges foram compelidos a se submeterem aos ensinamentos cristãos à força. Por muitos séculos os problemas religiosos foram decididos através do resultado de batalhas e guerras. Campanhas militares determinaram a devoção religiosa das nações. Os cristãos do Oriente foram obrigados a aceitar o credo de Maomé, e os pagãos da Europa e da América foram obrigados a aceitar a fé cristã. O poder secular teve um papel fundamental na luta entre a Reforma e a Contra-Reforma.

Houve uma uniformidade religiosa na Europa da Idade Média na medida em que tanto o paganismo quanto as heresias foram erradicadas a ferro e fogo. Toda a Europa Central e Ocidental reconheceu o Papa como Vigário de Cristo. Isto não significou, no entanto, que todas as pessoas concordavam com os seus julgamentos de valor e os princípios que regravam sua conduta. Poucas pessoas na Europa medieval viviam de acordo com os preceitos do Evangelho. Muito se disse e se escreveu sobre o espírito genuinamente cristão do código de cavalaria e o idealismo religioso que guiava a conduta dos cavaleiros. É difícil, no entanto, conceber algo menos compatível com Lucas 6:27-9 do que as regras de cavalaria. Os cavaleiros galantes certamente não amavam seus inimigos, não abençoavam aqueles que lhes maldiziam, e não ofereciam a face esquerda a quem lhes havia golpeado a direita. A Igreja Católica tinha o poder de evitar que acadêmicos e escritores questionassem os dogmas definidos pelo Papa e seus Concílios e de obrigar os governantes seculares a ceder a algumas de suas exigências políticas. Mas ela só conseguia conservar sua posição fechando os olhos àquelas condutas de parte dos leigos que desafiavam a maior parte - quando não a totalidade – dos princípios dos Evangelhos. Os valores que determinavam as ações das classes dominantes eram totalmente diferentes daqueles que a Igreja pregava. Nem mesmo os camponeses obedeciam a Mateus 6:25-8, e tribunais e juízes desafiavam Mateus 7:1: "Não julguem, para que não sejam julgados."

4. A Ideia de Lei Natural

A tentativa mais significativa de se encontrar um padrão absoluto e eterno de valor foi apresentada pela doutrina da lei natural.

O termo "lei natural" foi utilizado por diversas escolas de filosofia e jurisprudência. Muitas doutrinas apelaram à natureza como justificativa para seus postulados. Inúmeras teses descaradamente espúrias foram defendidas sob o rótulo de lei natural. Não foi difícil destruir essas falácias, comuns à maioria das linhas de pensamento. E não é surpreendente que diversos pensadores ficassem desconfiados assim que se mencionava a lei natural.

No entanto, seria um erro grave ignorar o fato de que todas as variantes da doutrina continham em si uma ideia sólida, que não poderia ser comprometida pela associação com excentricidades indefensáveis nem desacreditada por qualquer crítica. Muito antes dos economistas clássicos descobrirem que há uma regularidade na sequência de fenômenos que ocorrem no campo da ação humana, os defensores da lei natural já tinham uma vaga noção deste fato inexorável. A partir da diversidade estarrecedora de doutrinas apresentadas sob a rubrica de lei natural surgiu finalmente um conjunto de teoremas que cavilação alguma jamais poderá invalidar. Primeiro, existe a ideia de que há uma ordem das coisas, fornecida pela natureza, à qual o homem deve ajustar suas ações se ele quiser ser bem-sucedido. Segundo: os únicos meios disponíveis ao homem para a percepção desta ordem são o raciocínio e o pensamento, e nenhuma instituição social existente está isenta de ser examinada e avaliada pelo raciocínio discursivo. Terceiro: não existe um padrão para se avaliar qualquer modo de ação, seja de indivíduos ou de grupos de indivíduos, além daquele que examina os efeitos de tal ação. Levada até suas últimas consequências lógicas, a ideia da lei natural acabou por chegar ao racionalismo e ao utilitarismo.

A marcha da filosofia social rumo a esta conclusão inevitável teve sua velocidade reduzida por diversos obstáculos que não puderam ser removidos facilmente. Diversas armadilhas estavam ao longo do caminho, e muitas inibições obstruíram os filósofos. Lidar com as vicissitudes da evolução destas doutrinas é tarefa da história da filosofia. No contexto de nossa investigação, basta mencionar apenas dois destes problemas. Havia o antagonismo entre os ensinamentos da razão e os dogmas da Igreja. Alguns filósofos estavam dispostos a delegar uma supremacia incondicional aos últimos. A verdade e a certeza, segundo eles, poderiam ser encontradas apenas na Revelação. A razão do homem pode errar, e o homem nunca pode ter certeza de que suas especulações não foram desviadas por Satã. Outros pensadores não aceitaram esta solução do antagonismo; para eles, rejeitar a razão por antecipação era absurdo. A razão também seria deriva-

da de Deus, que dotou o homem dela, logo, não pode existir qualquer contradição legítima entre o dogma e os ensinamentos corretos da razão. Cabe à Filosofia mostrar que os dois, no fim das contas, concordam. O problema central da filosofia escolástica era demonstrar que a razão humana, sem o auxílio da Revelação e da Sagrada Escritura, recorrendo apenas aos seus métodos de raciocínio, é capaz de fornecer a verdade apodítica dos dogmas revelados.[3] Não existe um conflito genuíno entre fé e razão; a lei natural e a lei divina não discordam.

Esta maneira de lidar com o assunto, no entanto, não elimina o antagonismo; ela apenas o desloca para outro campo. O conflito deixa de ser um conflito entre a fé e a razão, e passa a ser entre a filosofia tomista e outros modos de filosofar. Podemos deixar de lado dogmas genuínos como a Criação, a Encarnação, a Trindade, já que eles não têm qualquer relação direta com os problemas das relações inter-humanas. Mas muitas questões ainda permanecem, a cujo respeito a maioria, se não todas, as igrejas e denominações cristãs não estão preparadas para ceder ante o raciocínio secular e uma avaliação do ponto de vista da utilidade social. Assim, o reconhecimento da lei natural por parte da teologia cristã era unicamente condicional; referia-se a um tipo específico de lei natural, que não se opunha aos ensinamentos de Cristo da maneira como cada uma destas igrejas e denominações os interpretou. Não reconhecia a supremacia da razão, e era incompatível com os princípios da filosofia utilitarista.

Um segundo fator que obstruiu a evolução da lei natural em seu percurso rumo a um sistema de ação humana consistente e abrangente foi a teoria errônea da igualdade biológica de todos os homens. Ao repudiar os argumentos propostos a favor da discriminação legal entre os homens e de uma sociedade estamental, muitos defensores da igualdade diante da lei se excederam. Argumentar que "ao nascer, as crianças, independentemente de sua hereditariedade, são tão iguais quanto os Fords"[4] é uma negação de fatos tão óbvios que acabou colocando em xeque toda a filosofia da lei natural. Ao insistir na igualdade biológica a doutrina da lei natural colocou de lado todos os argumentos válidos levantados a favor do princípio da igualdade diante da lei, abrindo assim o caminho para a difusão de teorias propondo todo tipo de discriminações legais contra indivíduos e grupos de indivíduos; suplantou os ensinamentos da filosofia social liberal, gerando ódio e violência, guerras internacionais e revoluções internas e preparou a humanidade para a aceitação do racismo e do nacionalismo agressivo.

3 Louis Rougier, *La Scholastique et le Thomisme* (Paris, 1925), p. 102-5, 116-17, 460-562.
4 Horace M. Kallen, "Behaviorism", *Encyclopaedia of the Social Sciences* (Macmillan, 1930-35), 3, 498.

O principal mérito da noção da lei natural foi a sua rejeição da doutrina (por vezes chamada de positivismo legal) segundo a qual a fonte fundamental do direito estatutário deriva do poder militar superior do legislador, que está em condições de submeter à força todos aqueles que desafiarem os seus decretos. A lei natural ensinou que as leis estatutárias podem ser leis más, e colocou em contraste a estas leis más, leis boas, às quais atribuiu uma origem natural ou divina. Porém era uma ilusão negar que o melhor sistema de leis não pode ser posto em prática a menos que ele conte com o apoio e seja posto em prática por uma supremacia militar. Os filósofos fecharam seus olhos diante de fatos históricos evidentes; recusaram-se a admitir que as causas que consideravam justas puderam progredir apenas porque seus partidários derrotaram os defensores das causas más. A fé cristã deve seu sucesso a uma longa série de campanhas e batalhas vitoriosas, desde diversas batalhas entre césares e imperadores romanos rivais até as campanhas que abriram o Oriente para as atividades dos missionários. A causa da independência americana triunfou porque as tropas britânicas foram derrotadas pelos insurgentes e pelos franceses. É uma triste verdade, mas Marte está do lado de grandes batalhões, não de boas causas. Sustentar a opinião contrária implica a crença de que um conflito armado é um julgamento por combate em cujo desfecho Deus sempre concede a vitória aos defensores da causa justa. Esta opinião, no entanto, anularia todos os fundamentos da doutrina da lei natural, cuja ideia básica era a de contraste com as leis positivas, promulgadas e postas em prática por aqueles que detêm o poder, uma lei "superior" embasada na natureza mais interior do homem.

No entanto, todas estas deficiências e contradições da doutrina da lei natural não nos devem impedir de reconhecer a sensatez de seu núcleo. Escondida sob uma pilha de ilusões e preconceitos um tanto arbitrários estava a ideia de que cada lei válida de um país estava sujeita ao exame crítico da razão. Acerca de qual padrão deveria ser utilizado neste exame, os antigos representantes da escola tinham apenas noções vagas; eles referiam-se à natureza, e relutavam em admitir que o padrão definitivo de bem ou mal deve ser descoberto nos efeitos produzidos por uma lei. O utilitarismo havia finalmente completado a evolução intelectual inaugurada pelos sofistas gregos. Mas nem o utilitarismo nem qualquer uma das variantes da doutrina da lei natural podiam ou foram capazes de encontrar uma maneira de eliminar o conflito entre os julgamentos antagonísticos de valor. É inútil enfatizar que a natureza é o árbitro derradeiro do que é certo e o que é errado; a natureza não revela com clareza seus planos e intenções ao homem. Logo, o apelo à lei natural não põe um ponto final na disputa; ele apenas substitui a discórdia no que diz respeito às interpretações da lei natural pela discórdia no que diz respeito aos julgamentos de valor. O utilitarismo, por outro lado, não lida de maneira alguma com objetivos finais e julgamentos de valor; ele, invariavelmente, se refere apenas aos meios.

5. Revelação

A religião revelada deriva sua autoridade e sua autenticidade da comunicação da vontade do Ser Supremo ao homem. Ela dá aos seus fiéis uma certeza inquestionável.

No entanto, as pessoas têm inúmeras discordâncias acerca do conteúdo da verdade revelada, bem como a sua interpretação correta – ortodoxa. Apesar de toda a grandiosidade, majestade e sublimidade do sentimento religioso, existem conflitos irreconciliáveis entre as diversas fés e credos. Mesmo que a unanimidade pudesse ser atingida, no que tange à autenticidade histórica e confiabilidade da revelação, o problema da veracidade das diversas interpretações exegéticas continuaria a existir.

Todas as fés alegam possuir a certeza absoluta. Mas nenhuma facção religiosa conhece alguma maneira pacífica que faça os dissidentes renunciarem voluntariamente ao seu erro e adotarem o credo verdadeiro.

Se pessoas de fés diferentes se encontrarem para uma discussão pacífica sobre suas diferenças, não conseguirão encontrar um ponto em comum para o seu colóquio além da afirmação: pelos seus frutos os conhecereis. Este artifício utilitarista, no entanto, não tem qualquer utilidade enquanto os homens discordarem sobre o padrão a ser aplicado quando os efeitos forem julgados.

O apelo religioso a valores eternos absolutos não eliminou os julgamentos conflitantes de valor; ele apenas resultou em guerras religiosas.

6. Intuição Ateística

Outras tentativas de se descobrir um padrão absoluto de valores, que não utilizavam como referência uma realidade divina, foram feitas. Rejeitando enfaticamente todas as religiões tradicionais, e reivindicando para seus ensinamentos o epíteto de "científicos", diversos autores tentaram substituir as antigas fés por uma nova. Alegaram saber exatamente o que o poder misterioso que guia toda a transformação cósmica tem guardado para a humanidade; decretaram um padrão absoluto de valores. O bem é aquilo que funciona de acordo com a orientação que este poder quer que a humanidade siga; todo o resto é o mal. No seu vocabulário, "progressivo" é sinônimo de bom e "reacionário" de mau. O progresso inevitavelmente triunfará sobre a reação porque é impossível para os homens desviar o curso da história da direção prescrita pelo pla-

no do primeiro movente[5] misterioso. Esta é a metafísica de Karl Marx, a fé do autointitulado progressismo contemporâneo. O marxismo é uma doutrina revolucionária; ela declara expressamente que o desígnio do primeiro movente será obtido através da guerra civil. Ele deixa implícito que no fim das batalhas destas campanhas a causa justa, isto é, a causa do progresso, sairá vitoriosa; e então todos os conflitos que envolvem julgamentos de valor desaparecerão. A eliminação de todos os dissidentes estabelecerá a supremacia inconteste dos valores eternos absolutos.

Esta fórmula para a solução de conflitos de julgamentos de valor certamente não é nova. É um artifício conhecido e praticado desde tempos imemoriais. Matem os infiéis! Queimem os hereges! O que é novo é apenas o fato de que hoje em dia ele é vendido ao público sob o rótulo de "ciência".

7. A Ideia de Justiça

Um dos motivos que compelem os homens a procurar por um padrão de valor absoluto e imutável é a presunção de que a cooperação pacífica somente é possível entre pessoas guiadas pelos mesmos julgamentos de valor.

É óbvio que a cooperação social não teria evoluído nem poderia ser preservada se a imensa maioria não a considerasse o meio para a obtenção de todos os seus fins. Ao lutar pela preservação de sua própria vida e saúde, e pela melhor maneira possível de remover as inquietudes que ele sente, o indivíduo enxerga a sociedade como um meio, não como um fim. Não há uma unanimidade perfeita até mesmo no que diz respeito a este ponto. Porém podemos deixar de lado a discordância dos ascetas e dos anacoretas, não porque são poucos, mas porque seus planos não são afetados se as outras pessoas cooperarem em sociedade em busca de seus planos.

A discórdia é predominante entre os membros da sociedade no que diz respeito ao melhor método para a sua organização. Porém esta é uma discórdia relacionada aos meios, não aos fins últimos. Os problemas gerados por essa discórdia podem ser discutidos sem qualquer referência a julgamentos de valor.

É claro que quase todas as pessoas, guiadas pelo meio através do qual se lida tradicionalmente com preceitos éticos, repudiam categoricamente esta explica-

5 *Primus movens*, tradução latina do termo grego κινούμενον κινεῖ, que em português costuma ser traduzido como "primeiro motor" ou "primeiro movente", é um conceito filosófico descrito por Aristóteles; segundo ele, seria a causa primária de todo o movimento no universo. Ele é responsável por mover todas as outras coisas, mas não é movido por qualquer outra ação anterior.

ção da questão. As instituições sociais, segundo elas, devem ser justas. É abjeto julgá-las apenas de acordo com sua aptidão para atingir determinados fins, por mais desejáveis que estes fins possam ser de qualquer outro ponto de vista; o que importa, em primeiro lugar, é a justiça. A formulação extrema desta ideia pode ser encontrada na célebre frase: *fiat justitia, pereat mundus*. Seja feita justiça, mesmo que isso destrua o mundo. A maior parte dos defensores deste postulado da justiça rejeita esta máxima como extravagante, absurda e paradoxal. Mas ela não é mais absurda, apenas mais chocante, do que qualquer outra referência a uma noção arbitrária de justiça absoluta. Ela mostra claramente as falácias dos métodos aplicados na disciplina da ética intuitiva.

O método desta semi-ciência normativa era derivar certos preceitos a partir da intuição, e lidar com eles como se adotá-los como guia de ação não afetasse a obtenção de quaisquer outros fins considerados desejáveis. Os moralistas não se preocupam com as consequências inevitáveis da realização de seus postulados. Não precisamos discutir a atitude das pessoas para quem apelar à justiça é manifestamente um pretexto, escolhido consciente ou inconscientemente, para disfarçar seus interesses de curto prazo, nem expor a hipocrisia em noções improvisadas de justiça como estas, presentes em conceitos populares como o de preços e salários justos.[6] Os filósofos que, em seus tratados de ética, atribuíram o valor supremo à justiça e utilizaram o critério da justiça a todas as instituições sociais não são os culpados por este engodo. Eles não apoiaram preocupações grupais egoístas afirmando que apenas elas eram justas, certas e boas, e mancharam o nome de todos os dissidentes retratando-os como apologistas de causas injustas; eram platonistas, que acreditavam que existe de fato uma ideia perene de justiça absoluta e que é obrigação do homem organizar todas as instituições humanas de acordo com este ideal. A percepção de justiça é concedida ao homem através de uma voz interna, isto é, através da intuição. Os defensores desta doutrina não perguntaram quais seriam as consequências da realização destes planos que chamaram de justos; eles presumiram, silenciosamente, que ou estas consequências seriam benéficas ou que a humanidade estaria fadada a aguentar as consequências tão dolorosas da justiça. Estes professores da moral deram ainda menos atenção ao fato de que as pessoas podem discordar – e de fato discordam – no que diz respeito à interpretação desta voz interna, e que é impossível descobrir qualquer método de acomodação pacífica destas diferenças de opinião.

Todas estas doutrinas éticas foram incapazes de compreender que, fora dos laços sociais e antes, temporal e logicamente, da existência da sociedade, nunca houve nada a que possa ser dado o epíteto de “justo”. Um indivíduo

6 Ver Mises, *Ação Humana*, capítulo III.

hipoteticamente isolado, sob a pressão da competição biológica, enxergará todas as outras pessoas como inimigos mortais. Sua única preocupação é a de preservar a sua própria vida e saúde; ele não precisa pensar nas consequências que sua própria sobrevivência terá para os outros homens; a justiça não tem qualquer serventia para ele. Suas únicas preocupações são a higiene e a defesa. Na cooperação social com outros homens, no entanto, o indivíduo é obrigado a se abster de condutas incompatíveis com a vida em sociedade. Somente então surge a distinção entre o que é justo e o que é injusto; ela invariavelmente se refere às relações inter-humanas. O que é benéfico ao indivíduo sem afetar os outros, como a observância de determinadas regras na utilização de certas drogas, permanece no campo da higiene.

O critério definitivo da justiça é a contribuição à preservação da cooperação social. Aquelas condutas apropriadas para preservar a cooperação social são justas, e as condutas prejudiciais à preservação da sociedade são injustas. É inadmissível organizar uma sociedade de acordo com os postulados de uma ideia arbitrária e preconcebida de justiça. O problema é organizá-la de modo a obter da melhor maneira possível aqueles fins que os homens querem atingir através da cooperação social. A utilidade social é o único padrão de justiça. É o único guia da legislação.

Logo, não há conflitos irreconciliáveis entre o egoísmo e o altruísmo, entre a Economia e a Ética, entre as preocupações do indivíduo e as da sociedade. A filosofia utilitarista e seu melhor subproduto, a Economia, reduziram estes aparentes antagonismos à oposição entre interesses de curto prazo e interesses de longo prazo. A sociedade não poderia ter existido ou sido preservada sem uma harmonia entre os interesses corretamente entendidos de todos os seus membros.

Só há uma maneira de se lidar com todos os problemas da organização social e a conduta dos membros da sociedade, a saber, o método aplicado através da praxeologia e da economia. Nenhum outro método pode contribuir de qualquer maneira para a elucidação destas questões.

O conceito de justiça, tal como empregado pela jurisprudência, se refere à legalidade, isto é, à legitimidade do ponto de vista dos estatutos válidos de um país. Ele se refere à justiça *de lege lata*. A ciência do Direito nada tem a dizer *de lege ferenda*, isto é, sobre como as leis deveriam ser. Promulgar novas leis e abolir as antigas cabe à legislatura, cujo único critério é a utilidade social. A assistência que o legislador pode esperar dos advogados se restringe apenas às questões referentes à técnica legal, não à essência dos estatutos e decretos.

Não existe uma ciência normativa, uma ciência daquilo que deveria ser.

8. A Doutrina Utilitarista Reafirmada

Os ensinamentos essenciais da filosofia utilitarista, quando aplicados aos problemas da sociedade, podem ser reafirmados assim:

O esforço humano exercido sob o princípio da divisão do trabalho na cooperação social consegue obter, se todos os outros fatores permanecerem constantes, uma maior produção por unidade de aporte do que os esforços isolados de indivíduos solitários. A razão do homem é capaz de reconhecer este fato e adaptar a isso sua conduta. Assim, a cooperação social se torna, para quase todos os homens, o grande meio para a obtenção de todos os fins. Um interesse humano eminentemente comum, a preservação e intensificação dos laços sociais, substitui a competição biológica impiedosa, marca característica da vida animal e vegetal. O homem se torna um ser social; ele não é mais forçado pelas leis inevitáveis da natureza a enxergar todos os outros espécimes de sua espécie animal como inimigos mortais. Outras pessoas tornam-se seus companheiros. Para os animais, a geração de cada novo membro da espécie significa o surgimento de um novo rival na luta pela vida. Para o homem, até que se atinja o tamanho ideal de uma população, isso significa, pelo contrário, uma melhoria, e não um prejuízo, em sua busca pelo bem-estar material.

Apesar de todas as suas conquistas sociais, o homem continua sendo, em sua estrutura biológica, um mamífero. Suas necessidades mais urgentes são alimentação, calor e abrigo. Apenas quando estas necessidades estiverem satisfeitas ele poderá se preocupar com outras preocupações, peculiares à espécie humana e, por consequência, chamadas especificamente de necessidades humanas ou superiores. Do mesmo modo, a satisfação destas depende, via de regra – ou pelo menos até certo ponto – da disponibilidade de diversas coisas materiais tangíveis.

Como a cooperação social é, para o agente homem, um meio, e não um fim, nenhuma unanimidade, no que tange a julgamentos de valor, é necessária para fazer com que ela funcione. É um fato que quase todos os homens concordam em ter como meta determinados fins, aqueles prazeres que os moralistas, do alto de suas torres de marfim, desprezam como degradantes e abjetos. Mas, da mesma maneira, é verdade que até mesmo os fins mais sublimes não podem ser perseguidos por pessoas que não tiverem satisfeitas antes as necessidades de seu corpo animal. Os feitos mais elevados da filosofia, da arte e da literatura jamais teriam sido realizados por homens que vivessem fora da sociedade.

Os moralistas louvam a nobreza das pessoas que procuram uma coisa unicamente por esta própria coisa. "*Deutsch sein heisst eine Sache um ihrer*

selbst willen tun", declarou Richard Wagner,[7] e os nazistas, mais que qualquer outro grupo de pessoas, adotaram este dito como princípio fundamental de seu credo. O que é procurado como um fim último passa a ser avaliado de acordo com a satisfação imediata derivada da sua obtenção. Não há mal em declarar, de maneira obscura, que se procurou obter uma coisa pelo próprio mérito desta coisa. A frase de Wagner, então, passa a ser reduzida a um truísmo: os fins últimos são fins, e não meios para a obtenção de outros fins.

Os moralistas ainda levantam contra os utilitaristas a acusação de materialismo (ético). Aqui, também, eles interpretam erroneamente a doutrina utilitarista. A sua essência é a percepção de que a ação visa a determinados fins escolhidos, e que, consequentemente, não pode existir qualquer outro padrão para a avaliação da conduta além de quão desejáveis ou indesejáveis são os seus efeitos. Os preceitos da Ética têm como função preservar, e não destruir, o "mundo". Eles podem exigir que as pessoas aguentem efeitos indesejáveis, no curto prazo, para evitar efeitos ainda mais indesejáveis no longo prazo; porém eles nunca devem recomendar ações cujos efeitos eles próprios julguem indesejáveis para o propósito único de não se desafiar uma regra arbitrária derivada da intuição. A fórmula *fiat justitia, pereat mundus* é então destruída, por ser pura tolice. Uma doutrina ética que não leve em conta todos os efeitos da ação é uma mera fantasia.

O utilitarismo não ensina que as pessoas devem se empenhar apenas em obter o prazer sensual (embora ele reconheça que a maior parte, ou ao menos muitas, das pessoas se comportam assim). Tampouco ele incorre em julgamentos de valor. Através do seu reconhecimento de que a cooperação social é, para a imensa maioria, um meio de obter todos os seus fins, ela dissipa a noção de que a sociedade, o estado, a nação, ou qualquer outra entidade social, é o fim último, e que os indivíduos são escravos daquela entidade. Ele rejeita as filosofias do universalismo, coletivismo e totalitarismo. Neste sentido, é apropriado descrever o utilitarismo como uma filosofia do individualismo.

A doutrina coletivista não consegue reconhecer que a cooperação social é, para o homem, um meio de atingir todos os seus fins. Presume que um conflito irreconciliável predomine entre os interesses do coletivo e dos indivíduos, e neste conflito ela fica incondicionalmente ao lado da entidade coletiva. Somente o coletivo tem uma existência real; a existência dos indivíduos é condicionada pela existência do coletivo. O coletivo é perfeito e não pode fazer nada de errado. Os indivíduos são ignóbeis e intransigentes; sua obstinação deve ser freada pela autoridade a quem Deus

7 Em *Deutsche Kunst und Deutsche Politik*, Sämtliche Werke (6ª ed. Leipzig, Breitkopf e Hartel), 8, 96.

ou a natureza deram o poder de conduzir os assuntos da sociedade. As autoridades, nas palavras do apóstolo Paulo, foram instituídas por Deus.[8] Elas foram instituídas pela natureza ou pelo fator sobre-humano que rege o curso de todos os eventos cósmicos, afirma o coletivista ateu.

Duas questões surgem, imediatamente. Primeiro: se fosse verdade que os interesses do coletivo e dos indivíduos fossem implacavelmente opostos um ao outro, como poderia a sociedade funcionar? Deve-se presumir que os indivíduos seriam impedidos à força de recorrer a uma rebelião aberta. Mas é impossível presumir que a sua cooperação ativa poderia ser mantida através da mera compulsão. Um sistema de produção no qual o único incentivo ao trabalho é o medo da punição não tem como durar. Foi este fato que fez com que a escravidão desaparecesse como sistema de administração da produção.

Segundo: se o coletivo não é um meio através do qual os indivíduos atingem seus fins, se o florescimento do coletivo exige dos indivíduos sacrifícios que não são maiores do que as vantagens advindas da cooperação social, o que instiga o defensor do coletivismo a colocar as preocupações da precedência coletiva acima dos desejos pessoais dos indivíduos? Há algum argumento que possa ser feito a favor desta exaltação do coletivo, além de julgamentos pessoais de valor?

Obviamente, os julgamentos de valor de todos são pessoais. Se um homem atribui um valor maior às preocupações do coletivo do que às suas outras preocupações, e age de acordo, isto é problema dele. Enquanto os filósofos coletivistas agirem desta maneira, nenhuma objeção poderá ser feita contra eles. Mas o seu argumento é diferente. Eles elevam seus julgamentos pessoais de valor à dignidade de um padrão absoluto de valor; incitam outras pessoas a deixar de atribuir valores de acordo com suas próprias vontades e a adotar incondicionalmente os preceitos ao qual o coletivismo atribui uma validade eterna absoluta.

A futilidade e a arbitrariedade do ponto de vista coletivista se tornam ainda mais evidentes quando nos lembramos de que os diversos partidos coletivistas competem pela lealdade exclusiva do indivíduo. Ainda que utilizem a mesma palavra para o seu ideal coletivista, os diversos autores e líderes discordam acerca das características essenciais daquilo que têm em mente. O estado que Ferdinand Lassalle chamava de deus e ao qual ele atribuía supremacia não era exatamente o ídolo coletivista de Hegel e Stahl, o estado dos Hohenzollern. Seria a humanidade como um todo um único coletivo legítimo, ou cada uma de suas diferentes nações? Seria o coletivo ao qual os suíços de idioma alemão

8 Epístola aos Romanos, 13:1.

devem fidelidade a Confederação Suíça ou a *Volksgemeinschaft* que abrange todos os homens que falam alemão? Todas as principais entidades sociais, como nações, grupos linguísticos, comunidades religiosas, organizações partidárias, já foram elevadas à dignidade daquele coletivo supremo que paira sobre todos os outros coletivos e clama para si a submissão de toda a personalidade de todos os homens bem-pensantes. Mas um indivíduo só pode renunciar aos seus atos autônomos e entregar a si próprio, incondicionalmente, a um único coletivo. Qual é esse coletivo só pode ser determinado através de uma decisão um tanto arbitrária. O credo coletivo é necessariamente exclusivo e totalitário. Ele anseia pelo homem em sua totalidade, e não quer partilhá-lo com qualquer outro coletivo. Ele visa estabelecer a validade suprema e exclusiva de um único sistema de valores.

Existe, claro, apenas uma maneira de se fazer com que os próprios julgamentos de valor de alguém se tornem supremos: deve-se submeter à força todos aqueles que discordem deles. É por isto que todos os representantes das diversas doutrinas coletivistas lutam. E acabam por recomendar, ao fim, o uso da violência e a aniquilação impiedosa de todos aqueles que condenam como hereges. O coletivismo é uma doutrina de guerra, intolerância e perseguição. Se qualquer um dos credos coletivistas conseguisse ser bem-sucedido em seus intentos, todas as pessoas – com exceção do grande ditador – seriam privadas de sua qualidade humana essencial; tornar-se-iam meros peões sem alma, nas mãos de um monstro.

O traço característico de uma sociedade livre é que ela consegue funcionar a despeito de seus membros discordarem em diversos julgamentos de valor. Na economia de mercado as atividades comerciais não servem apenas à maioria, mas também às diversas minorias, com a condição de que não sejam demasiadamente pequenas, no que diz respeito aos bens econômicos necessários para satisfazer seus desejos especiais. Publicam-se tratados filosóficos – embora poucas pessoas os leiam, e as massas prefiram outros livros, ou nenhum – caso se presuma que haverá um número suficiente de leitores para cobrir os seus custos.

9. Sobre os Valores Estéticos

A busca por padrões absolutos de valor não se limita ao campo da ética. Ela também se refere aos valores estéticos.

Na Ética, há uma base comum para a escolha de regras de conduta, contanto que as pessoas concordem em considerar a preservação da cooperação social o principal meio de se obter todos os fins. Assim, prati-

camente qualquer controvérsia acerca das regras de conduta se refere aos meios, e não aos fins; é, portanto, possível avaliar estas regras a partir do ponto de vista de sua adequação ao funcionamento pacífico da sociedade. Até mesmo os partidários mais rígidos de uma ética intuicionista acabam por recorrer a uma avaliação de conduta a partir do ponto de vista de seus efeitos sobre a felicidade humana.[9]

O mesmo não ocorre com julgamentos estéticos de valor. Neste campo não há a mesma concordância, como ocorre no que diz respeito ao ponto de vista de que a cooperação social é o principal meio para a obtenção de todos os fins. Todas as discordâncias aqui invariavelmente envolvem julgamentos de valor, e nenhuma delas tem relação com a escolha de meios para a realização de um fim com o qual todos concordam. Não há como se reconciliar julgamentos conflitantes. Não há um padrão através do qual se possa determinar que um veredito que diga "isto me agrada" seja mais correto que outro que diga "isto não me agrada"

A infeliz propensão a hipostasiar diversos aspectos do pensamento e das ações humanas gerou tentativas de se definir a beleza, e aplicar então este conceito arbitrário como medida. Não existe, no entanto, uma definição aceitável de beleza além de "aquilo que agrada". Não existem normas de beleza, e não existe uma disciplina normativa de Estética. Tudo o que um crítico profissional de arte e literatura pode falar, além de observações históricas e técnicas, é que ele gosta ou não de uma obra. A obra pode fazer com que ele teça comentários e reflexões profundas; seus julgamentos de valor, no entanto, continuarão a ser pessoais e subjetivos, e não afetarão, necessariamente, os julgamentos de outras pessoas. Uma pessoa com discernimento observará com interesse o que um autor inteligente fala sobre as impressões que uma obra de arte lhe provocou. Mas cabe ao arbítrio de cada homem determinar se ele deixará seu próprio julgamento ser influenciado pelo julgamento de outros homens, por mais primorosos que eles sejam.

A apreciação da arte e da literatura pressupõe certa disposição e suscetibilidade por parte do público. O gosto é inato apenas para alguns poucos; os outros devem cultivar a sua aptidão para esta apreciação. Existem muitas coisas que um homem deve aprender e viver para se tornar um *connoisseur*. No entanto, por mais que um homem possa se destacar como um especialista bem-informado, seus julgamentos de valor continuarão a ser pessoais e subjetivos. Os críticos mais eminentes, bem como os mais célebres escritores, poetas e artistas, discordavam enormemente em suas opiniões sobre as obras-primas mais famosas.

---

9 Até mesmo Kant. Ver *Kritik der praktischen Vernunft*, parte I, livro II, seção I (Insel-Ausgabe, 5, 240-1). Comparar com Friedrich Jodl, *Geschichte der Ethik* (2ª ed. Stuttgart, 1912), 2, 35-6.

Apenas pedantes afetados podem conceber a ideia de que existem normas absolutas que dizem o que é belo e o que não é. Eles tentam extrair de obras do passado um código de regras que, segundo sua própria fantasia, os escritores e artistas do futuro devem obedecer. O gênio, no entanto, não colabora com o *expert*.

10. A Importância Histórica da Busca por Valores Absolutos

A controvérsia a respeito de valores não é uma disputa escolástica que interessa apenas a acadêmicos bizantinos. Ela lida com questões vitais da vida humana.

A visão de mundo que foi destituída pelo racionalismo moderno não tolerava julgamentos de valor discordantes. Uma mera discordância era considerada uma provocação insolente, um insulto mortal aos próprios sentimentos do outro. Seguiam-se então prolongadas guerras religiosas.

Embora ainda reste algum grau de intolerância, fanatismo e desejo de perseguição em assuntos religiosos, dificilmente a paixão religiosa desencadeará guerras no futuro próximo. O espírito agressivo de nossos tempos vem de outra fonte, dos esforços para tornar o estado totalitário e privar o indivíduo de sua autonomia.

É verdade que os defensores de programas socialistas e intervencionistas os recomendam apenas como um meio de atingir fins que eles têm em comum com todos os outros membros da sociedade. Eles acreditam que uma sociedade organizada de acordo com os seus princípios terá mais capacidade de fornecer às pessoas aqueles bens materiais que elas trabalham para adquirir. Qual situação pode ser mais desejável para uma sociedade do que a "fase mais elevada da sociedade comunista", na qual, como Marx nos disse, a sociedade proverá "a cada um de acordo com suas necessidades"?

Os socialistas, no entanto, fracassaram totalmente nas suas tentativas de comprovar sua tese. Marx não soube refutar as objeções fundamentadas que foram feitas ainda durante sua vida sobre as pequenas dificuldades do projeto socialista. Foi sua impotência diante deste fato que o motivou a desenvolver as três doutrinas fundamentais de seu dogmatismo.[10] Quando, posteriormente, os economistas demonstraram porque uma ordem socialista, que não tem, necessariamente, qualquer método de cálculo

10 Mises, *Socialism* (nova edição, New Haven, Yale University Press, 1951), p. 15-16.

econômico, jamais poderia funcionar como sistema econômico, todos os argumentos a favor da grande reforma ruíram. A partir daquele momento os socialistas deixaram de colocar suas esperanças no poder dos seus argumentos e passaram a colocá-las no ressentimento, na inveja e no ódio das massas. Mesmo hoje em dia, os adeptos do socialismo "científico" dependem exclusivamente deste apelo emocional. A base do intervencionismo e do socialismo contemporâneo são os julgamentos de valores. O socialismo é louvado como a única variante justa de organização econômica de uma sociedade. Todos os socialistas, marxistas ou não, advogam o socialismo como o único sistema condizente com uma escala de valores absolutos estabelecidos arbitrariamente. Estes valores, alegam, são os únicos valores que valem para todas as pessoas decentes, principalmente os trabalhadores, que formam a maioria da população numa sociedade industrial moderna. São considerados absolutos porque têm o apoio da maioria – e a maioria está sempre certa.

Uma visão um tanto superficial e rasa dos problemas do governo enxergou a distinção entre liberdade e despotismo numa característica externa do sistema de governo e administração, a saber, no número de pessoas que exercem controle direto sobre o aparato social de coerção e compulsão. Este padrão numérico é a base da célebre classificação feita por Aristóteles das diversas formas de governo. Os conceitos de monarquia, oligarquia e democracia ainda conservam esta maneira de lidar com o assunto. No entanto, sua inadequação é tão óbvia que nenhum filósofo consegue evitar a menção dos fatos que discordavam dele e que faziam com que fossem considerados paradoxais. Havia, por exemplo, o fato, bem conhecido inclusive pelos autores gregos, de que a tirania muitas vezes – ou até mesmo com frequência – contava com o apoio das massas e, neste sentido, era um governo popular. Autores modernos utilizaram o termo "cesarismo" para se referir a este tipo de governo, e continuaram a considerá-lo um caso excepcional, condicionado por circunstâncias peculiares; mas eles não foram capazes de explicar de maneira satisfatória o que estas condições tinham de excepcionais. Ainda assim, fascinados pela classificação tradicional, as pessoas se conformaram com esta interpretação superficial, enquanto parecia que ela servia para explicar apenas um caso na história europeia moderna, o segundo Império Francês. O colapso final da doutrina aristotélica veio apenas quando ela se deparou com a "ditadura do proletariado" e a autocracia de Hitler, Mussolini, Perón e outros sucessores modernos dos tiranos gregos.

O caminho rumo a uma distinção realista entre liberdade e servidão foi aberto há duzentos anos, pelo ensaio imortal de David Hume, *Dos Primeiros Princípios do Governo*. O governo, ensinou Hume, é sempre um governo dos muitos pelos poucos. Logo o poder, no fim das contas, está sempre do

lado dos governados, e os governantes não têm nada para apoiá-los além da opinião. Esta percepção, seguida logicamente até a sua conclusão, mudou completamente a discussão a respeito da liberdade. Se a opinião pública é, enfim, responsável pela estrutura de governo, ela também é a agência que determina se existirá liberdade ou servidão. Existe praticamente apenas um fator que tem o poder de fazer com que as pessoas deixem de ser livres – uma opinião pública tirânica. A luta pela liberdade não consiste, portanto, da resistência a autocratas ou oligarcas, mas da resistência ao despotismo da opinião pública. Não se trata da luta dos muitos contra os poucos, mas das minorias – por vezes de uma minoria de um homem só – contra a maioria. A pior e mais perigosa forma de governo absolutista é o governo de uma maioria intolerante. Isto foi o que concluíram Tocqueville e John Stuart Mill.

Em seu ensaio sobre Bentham, Mill apontou porque este eminente filósofo não conseguiu ver a questão real e porque sua doutrina encontrou aceitação em alguns dos espíritos mais nobres. Bentham, segundo ele, viveu "numa época de reação contra os governos aristocráticos da Europa moderna". Os reformistas de sua época "estavam acostumados a ver a maioria numérica, em todos os lugares, ser reprimida, pisoteada ou, na melhor das hipóteses, ignorada pelos governos". Em tempos como estes era fácil se esquecer que "todos os países que permaneceram progressivos, ou foram grandes, durante um longo período de tempo, o conseguiram porque havia uma oposição organizada ao poder dominante, qualquer que fosse esse tipo de poder. (...) Quase todos os maiores homens que já viveram fizeram parte deste tipo de oposição. Sempre que este tipo de conflito não ocorreu – onde quer que ele tenha sido interrompido pela vitória total de um dos princípios envolvidos na contenda, e nenhuma nova disputa tenha tomado o lugar da antiga – a sociedade ou se solidificou na imobilidade chinesa ou entrou em decadência".[11]

Muito do que havia de sólido nas doutrinas políticas de Bentham foi desprezado por seus contemporâneos, negado pelas gerações posteriores, e teve pouca influência prática. No entanto, seu fracasso na distinção correta entre despotismo e liberdade foi aceito sem qualquer hesitação pela maioria dos autores do século XIX. No seu ponto de vista, a verdadeira liberdade significava o despotismo desenfreado da maioria.

Sem ter a capacidade de pensar logicamente, e ignorando tanto a teoria quanto a história =, os tão admirados autores "progressistas" abriram mão da ideia essencial do Iluminismo: a liberdade de pensamento, expressão e comunicação. Nem todos eles eram tão francos quanto Comte e

11 F. R. Leavis (editor), *Mill on Bentham and Coleridge* (Nova York, Stewart, 1950), p. 85-7.

Lenin; mas todos, ao declarar que a liberdade significava apenas o direito de dizer as coisas certas, e não também o direito de dizer as coisas erradas, praticamente transformaram as ideias de liberdade de pensamento e expressão no seu oposto. Não foi o Silabo do Papa Pio IX que abriu o caminho para o retorno da intolerância e da perseguição aos dissidentes; foram os escritos dos socialistas. Após um triunfo efêmero da ideia de liberdade, a servidão voltou, disfarçada como consumação e conclusão da filosofia de liberdade, como acabamento da revolução incompleta, como emancipação final do indivíduo.

O conceito de valores absolutos e eternos é um elemento indispensável desta ideologia totalitária. Uma nova noção de verdade foi criada. A verdade é o que aqueles que estão no poder declaram ser verdade. A minoria dissidente não é democrática porque ela se recusa a aceitar como verdade a opinião da maioria. Todos os meios para se "liquidar" estes salafrários rebeldes são "democráticos" e, portanto, moralmente bons.

Capítulo 4

A Negação da Avaliação

AO LIDAR com julgamentos de valor consideramos que eles são dados finais, que não podem ser reduzidos a outros dados. Não afirmamos que julgamentos de valor, tais como são, feitos pelos homens e utilizados como guia de seus atos, são fatos primários, independentes de todas as outras condições do universo; tal suposição seria absurda. O homem faz parte do universo, ele é fruto das forças que atuam nele, e todos os seus pensamentos e atos são, como as estrelas, os átomos e os animais, elementos da natureza. Estão incrustados na concatenação inexorável de todos os fenômenos e eventos.

Afirmar que os julgamentos de valor são, no fim das contas, fatos incontestáveis, significa dizer que a mente humana é incapaz de identificar a sua origem naqueles fatos e acontecimentos com os quais lidam as ciências naturais. Não sabemos por que e como as condições definidas do mundo externo despertam numa mente humana uma reação específica. Não sabemos por que tanto pessoas diferentes quanto as mesmas pessoas, em diversas ocasiões ao longo de suas vidas, reagem de maneiras diferentes aos mesmos estímulos externos. Não temos como descobrir a ligação necessária entre um evento externo e as ideias que ele produz no interior da mente humana.

Para esclarecer esta questão, devemos agora analisar as doutrinas que apoiam a opinião contrária. Lidaremos com todos os tipos de materialismo.

Parte II
Determinismo e Materialismo

Capítulo 5

O Determinismo e Seus Críticos

1. Determinismo

QUALQUER que seja a verdadeira natureza do universo e da realidade, o homem só pode aprender sobre ela o que a estrutura lógica de sua mente lhe torna compreensível. A razão, único instrumento da ciência e da filosofia humana, não transmite conhecimento absoluto tampouco sabedoria definitiva. É vã a especulação sobre coisas definitivas. O que parece ser, diante da investigação do homem, um dado irredutível, que desafia qualquer análise mais profunda e redução a algo mais fundamental, pode ou não parecer o mesmo para um intelecto mais perfeito. Não sabemos.

O homem não consegue compreender nem o conceito do nada absoluto nem o de uma gênese de algo a partir do nada. A própria ideia da criação transcende a sua compreensão. O Deus de Abraão, Isaac e Jacó, a quem Pascal, em seu Memorial, opôs àquele dos "*philosophes et savants*", é uma imagem viva, e tem um significado claro e definido para o fiel que nele crê. No entanto, os filósofos, em seus esforços para construir um conceito de Deus, de seus atributos e sua conduta nos assuntos do mundo, acabaram se envolvendo em paradoxos e contradições insolúveis. Um Deus cuja essência e maneira de agir pudessem ser nitidamente definidas e delimitadas pelo homem mortal não se assemelharia ao Deus dos profetas, dos santos e dos místicos.

A estrutura lógica de sua própria mente impõe ao homem o determinismo e a categoria de causalidade. Da maneira que o homem vê, o que quer que aconteça no universo é a evolução necessária das forças, poderes e qualidades que já estavam presentes no estágio inicial do X do qual se originaram todas as coisas. Tudo no universo está interligado, e todas as mudanças são efeitos decorrentes dos poderes inerentes às coisas. Nenhuma mudança que não seja a consequência necessária do estado precedente ocorre. Todos os fatos dependem e estão condicionados às suas causas. Nenhum desvio do curso necessário das coisas é possível; a lei eterna regula tudo.

Neste sentido, o determinismo é a base epistemológica da busca humana pelo conhecimento.[1] O homem não é capaz sequer de conceber a imagem de um universo indeterminado. Num mundo assim, não poderia

1 "La science est déterministe; elle l'est *a priori*; elle postule Le déterminisme, parce que sans lui elle ne pourrait être." Henri Poincaré, *Dernières pensées* (Paris, Flammarion, 1913), p. 244.

existir qualquer consciência das coisas materiais e de suas mudanças; ele pareceria um caos sem sentido. Nada poderia ser identificado e distinguido de qualquer outra coisa; nada poderia ser esperado ou previsto. Em meio a um ambiente assim, o homem estaria tão desamparado quanto se alguém estivesse falando com ele num idioma desconhecido. Nenhuma ação poderia ser imaginada, muito menos posta em prática. O homem é o que ele é exatamente porque ele vive num mundo de regularidade, e tem o poder mental de conceber a relação entre causa e efeito.

Qualquer especulação epistemológica deve levar ao determinismo. Mas a aceitação do determinismo levanta algumas dificuldades teóricas que parecem ser insolúveis. Embora nenhuma filosofia tenha refutado o determinismo, existem algumas ideias que as pessoas não foram capazes de conciliar a ele. Foram feitos ataques apaixonados contra o determinismo, porque as pessoas acreditavam que ele acabaria por resultar no absurdo.

2. A Negação dos Fatores Ideológicos

Diversos autores, referindo-se a um materialismo consistente, alegaram que o determinismo nega peremptoriamente que atos mentais desempenhem qualquer papel no curso dos eventos. A relação causal, no contexto desta visão da doutrina, é uma relação causal mecânica. Todas as mudanças são realizadas por eventos, processos e entidades materiais. As ideias são apenas estágios intermediários de um processo através do qual um fator material produz um efeito material definido. Elas não têm uma existência autônoma; apenas refletem o estado das entidades materiais que as geraram. Não existe um histórico de ideias e ações guiadas por elas, apenas um histórico da evolução dos fatores reais que engendram ideias.

Do ponto de vista deste materialismo integral, a única doutrina materialista consistente, os métodos costumeiros dos historiadores e biógrafos devem ser rejeitados como uma bobagem idealista. É vão procurar pelo desenvolvimento de certas ideias a partir de outras ideias sustentadas anteriormente. Por exemplo, é "não científico" descrever como as ideias filosóficas dos séculos XVII e XVIII se desenvolveram a partir daquelas do século XVI. Um historiador "científico" teria que descrever como os princípios filosóficos de cada época se originaram a partir de suas condições reais – físicas e biológicas. É "acientífico" descrever como um processo mental a evolução das ideias de Santo Agostinho que o levaram de Cícero a Maniqueu e do maniqueísmo ao catolicismo. O biógrafo "científico" tem que revelar os processos fisiológicos que resultaram, necessariamente, nas doutrinas filosóficas correspondentes.

O exame do materialismo é uma tarefa que será deixada para os capítulos seguintes. Nesta altura, é suficiente estabelecer o fato de que o determinismo, por si só, não implica quaisquer concessões ao ponto de vista materialista. Ele não nega a verdade óbvia de que as ideias têm uma existência própria, contribuem para o surgimento de outras ideias, e influenciam umas às outras. Ele não nega a relação causal mental e tampouco rejeita a história como uma ilusão metafísica e idealista.

3. A Controvérsia do Livre-Arbítrio

O homem escolhe entre modos de agir incompatíveis uns com os outros. Estas decisões, segundo a doutrina do livre-arbítrio, são, basicamente, indeterminadas e espontâneas; elas não são resultado inevitável das condições anteriores, mas sim uma amostra da disposição interior do homem, a manifestação de sua liberdade moral indelével. Esta liberdade moral é a característica essencial do homem, que o eleva a uma posição única no universo.

Os deterministas rejeitam esta doutrina como ilusória. O homem, segundo eles, se engana ao acreditar que ele pode escolher. Algo que o indivíduo desconhece guia a sua vontade. Ele acredita que esteja avaliando em sua mente os prós e os contras das alternativas à sua disposição e que então toma uma decisão, mas não consegue perceber que o estado anterior das coisas lhe impõe uma determinada linha de conduta e que não há como se esquivar desta pressão. O homem não age, ele sofre o efeito de uma ação.

As duas doutrinas se esquecem de prestar a devida atenção ao papel das ideias. As escolhas que um homem faz são determinadas pelas ideias que ele adota.

Os deterministas têm razão em afirmar que tudo o que acontece é uma consequência necessária do estado anterior das coisas. O que um homem faz num determinado instante de sua vida depende totalmente de seu passado, isto é, de sua herança fisiológica assim como tudo o que ele viveu em seus dias anteriores. No entanto, o significado desta tese é enfraquecido consideravelmente pelo fato de que não se sabe nada a respeito da maneira pela qual as ideias surgem. O determinismo é insustentável caso se baseie ou se associe ao dogma materialista.[2] Se for defendido sem que esteja sustentado pelo materialismo, ele de fato terá pouco a dizer e seguramente não será capaz de embasar a rejeição, por parte dos deterministas, dos métodos históricos.

2 Ver abaixo, capítulo 6.

A doutrina do livre-arbítrio está correta ao apontar a diferença fundamental entre a ação humana e o comportamento animal. Enquanto o animal não consegue deixar de ceder a qualquer impulso fisiológico que esteja dominando-o em determinado momento, o homem consegue escolher entre diferentes maneiras de conduta. O homem tem o poder de escolher até mesmo entre ceder ao instinto mais imperativo, o da autopreservação, para ir atrás de outras metas. Todos os sarcasmos e desdéns dos positivistas não anulam o fato de que as ideias têm uma existência real e são fatores genuínos na determinação do rumo dos eventos.

As ideias e julgamentos de valor que guiam as ações dos indivíduos, estas ramificações dos esforços mentais humanos, não podem ter sua origem rastreada até as suas causas, e são, neste sentido, dados irredutíveis. Ao lidarmos com eles, nos referimos ao conceito de individualidade. No entanto, ao recorrer a esta noção, não estamos de maneira alguma querendo dizer que as ideias e julgamentos de valor surgem do nada através de uma espécie de geração espontânea, e que não têm qualquer ligação ou associação ao que já existia no universo antes do seu surgimento. Estamos apenas estabelecendo o fato de que não sabemos nada a respeito do processo mental que produz dentro de um ser humano os pensamentos que respondem ao estado de seu meio físico e ideológico.

Esta percepção é a centelha de verdade da doutrina do livre-arbítrio. No entanto, as tentativas apaixonadas de contestar o determinismo e salvar a noção de livre-arbítrio não tiveram relação com o problema da individualidade; elas foram incitadas pelas consequências práticas às quais, acreditava-se, o determinismo inevitavelmente levaria: um quietismo fatalista e a isenção de responsabilidade moral.

4. Preordenação e Fatalismo

Como ensinam os teólogos, Deus, em sua onisciência, sabe por antecipação tudo o que vai acontecer no universo por toda a eternidade. Sua antevisão é ilimitada, e não é apenas fruto de seu conhecimento das leis das transformações que determinam todos os eventos. Mesmo num universo onde existe o livre-arbítrio, qualquer que seja este livre-arbítrio, seu conhecimento prévio é perfeito. Ele antecipa correta e integralmente todas as decisões arbitrárias a serem tomadas por qualquer indivíduo.

Laplace declarou, com orgulho, que seu sistema não precisava recorrer à hipótese da existência de Deus. Mas ele construiu sua própria imagem de um quase-Deus, e a chamou de inteligência sobre-humana. Esta mente

hipotética conhece por antecipação todas as coisas e eventos, mas apenas porque ela está familiarizada com todas as leis eternas e imutáveis que ordenam todos os acontecimentos, tanto mentais quanto físicos.

A ideia da onisciência de Deus costuma ser imaginada popularmente como um livro no qual todos os acontecimentos futuros estão registrados. Nenhum desvio dos traços gravados neste registro é possível; tudo acontecerá exatamente como está escrito ali. O que deve acontecer acontecerá, a despeito de tudo o que o homem mortal possa fazer para obter um resultado diferente. Logo, concluiu o fatalismo consistente, é inútil para o homem agir. Por que se preocupar, se tudo ocorrerá de acordo com um fim predeterminado?

O fatalismo é tão contrário à natureza humana que poucas pessoas estão preparadas para deduzir todas as conclusões que ele acarreta e ajustar a sua conduta de maneira adequada. A ideia de que as vitórias dos conquistadores árabes nos primeiros séculos do Islã se deveram aos ensinamentos fatalistas de Maomé é um mito. Os líderes dos exércitos muçulmanos que conquistaram grande parte da região do Mediterrâneo num tempo tão inacreditavelmente curto não tinham uma confiança fatalista em Alá. Pelo contrário, acreditavam que seu Deus estava a favor de exércitos grandes, bem-equipados e conduzidos por líderes hábeis. Foram outros motivos, e não a confiança cega no destino, que inspiraram a coragem dos guerreiros sarracenos; e os cristãos das tropas de Carlos Martel e Leão, o Isáurico que interromperam o seu avanço não eram menos corajosos que estes muçulmanos, embora o fatalismo também não fosse senhor de suas mentes. Tampouco foi o fatalismo religioso responsável pela letargia que se espalhou posteriormente entre os povos islâmicos. Foi o despotismo que paralisou a iniciativa dos governados. Os tiranos cruéis que oprimiam as massas certamente não eram letárgicos ou apáticos; ao contrário, eram incansáveis em sua busca por poder, riquezas e prazeres.

Os adivinhos alegavam ter um conhecimento confiável de ao menos algumas destas páginas do grande livro onde estão registrados todos os eventos futuros. Nenhum destes profetas, no entanto, foi suficientemente consistente para rejeitar o ativismo e aconselhar seus discípulos a esperar em silêncio pelo dia em que suas profecias seriam realizadas.

A melhor ilustração é fornecida pelo marxismo. Ele ensina uma preordenação perfeita, e ainda assim tem como meta inflamar as pessoas com o espírito revolucionário. De que serve a ação revolucionária se os eventos inevitavelmente ocorrerão de acordo com um plano predeterminado, não importando o que os homens façam? Por que os marxistas estão tão ocupados organizando partidos socialistas e sabotando a operação da economia

de mercado se o socialismo está fadado a vir de qualquer maneira, "com a inexorabilidade de uma lei da natureza"? É realmente uma péssima desculpa declarar que a tarefa de um partido socialista não é implementar o socialismo, mas apenas fornecer a assistência obstétrica durante o seu nascimento. O obstetra faz com que os eventos ocorram de uma maneira diferente do que o fariam sem a sua intervenção; do contrário, as grávidas não precisariam de seu auxílio. No entanto, o ensinamento essencial do materialismo dialético marxista exclui a presunção de que qualquer fato político ou ideológico possa influenciar o curso dos eventos históricos, já que estes são amplamente determinados pela evolução das forças materiais produtivas. O que põe o socialismo em prática é a "operação das leis imanentes da própria produção capitalista".[3] Ideias, partidos políticos a ações revolucionárias são meramente superestruturais; não podem frear nem acelerar a marcha da história. O socialismo virá quando as condições materiais para o seu aparecimento tiverem amadurecido no útero da sociedade capitalista, nem antes nem depois.[4] Se Marx tivesse sido consistente, não teria se envolvido com qualquer tipo de atividade política.[5] Ele teria esperado em silêncio pelo dia em que "os sinos da propriedade privada dobrariam".[6]

Ao lidar com o fatalismo podemos ignorar as alegações dos adivinhos. O determinismo não tem qualquer relação com a arte dos videntes, cartomantes e astrólogos ou com as efusões ainda mais pretensiosas dos autores de "filosofias da história". Ele não prevê os eventos futuros; apenas afirma que existe regularidade no universo, na concatenação de todos os fenômenos.

Os teólogos que achavam que, para desmentir o fatalismo, deviam adotar a doutrina do livre-arbítrio, estavam redondamente enganados. Tinham uma imagem muito defeituosa da onisciência divina. Seu Deus tinha apenas como saber o que está nas apostilas perfeitas das ciências naturais; ele não teria como saber o que se passa nas mentes humanas. Ele não esperaria que algumas pessoas poderiam apoiar a doutrina do fatalismo e, sentadas com as mãos entrelaçadas, aguardariam os eventos que Deus, ao presumir erroneamente que elas não cederiam à inatividade, lhes havia reservado.

---

3 Marx, *Das Kapital* (7ª ed., Hamburgo, 1914), I, 728.

4 Ver abaixo, p. **90**.

5 Nem teria escrito o tão citado décimo primeiro aforismo sobre Feuerbach: "Os filósofos somente forneceram interpretações diferentes do mundo, mas o que importa é mudá-lo." De acordo com os ensinamentos do materialismo dialético, apenas a evolução das forças materiais produtivas, e não os filósofos, podem mudar o mundo.

6 Marx, *Das Kapital*, como citado acima.

5. Determinismo e Penologia

Um fator que entrou por muitas vezes nas controvérsias a respeito do determinismo foi o equívoco no que tange às suas consequências práticas.

Todos os sistemas de ética não-utilitarista enxergam a lei moral como algo situado fora do vínculo entre meios e fins. O código moral não faz referência à felicidade e ao bem-estar humano, à conveniência e à busca mundana pelos fins. Ele é heterônomo, isto é, foi imposto ao homem por uma autoridade que não depende das ideias humanas e não se importa com as preocupações humanas. Alguns acreditam que esta autoridade seja Deus, outros que seja a sabedoria dos antepassados; alguns, uma voz interior mística viva na consciência de todo homem decente. Aquele que viola os preceitos deste código comete um pecado, e sua culpa o torna sujeito a uma punição. A punição não serve a fins humanos. Ao punir os transgressores, as autoridades seculares ou teocráticas se isentam de uma tarefa que lhes foi imposta pelo código moral e pelo seu autor. Têm a obrigação de punir o pecado e a culpa, quaisquer que sejam as consequências deste ato.

Estas noções metafísicas de culpa, pecado e retribuição, no entanto, são incompatíveis com a doutrina do determinismo. Se todas as ações humanas são o esforço inevitável de suas causas, se o indivíduo não tem como não agir da maneira que as condições antecedentes o fazem agir, não se pode mais falar em culpa. Que presunção arrogante, punir um homem que apenas fez o que as leis eternas do universo haviam determinado!

Os filósofos e juristas que atacaram o determinismo com base nisto não conseguiram enxergar que a doutrina de um Deus onipotente e onisciente leva às mesmas conclusões que fizeram com que eles rejeitassem o determinismo filosófico. Se Deus é onipotente, nada que ele não queira que aconteça pode acontecer. Se ele é onisciente, ele sabe antecipadamente tudo o que vai acontecer. Em qualquer um dos casos, o homem não pode ser considerado responsável.[7] O jovem Benjamin Franklin argumentou o seguinte, a respeito "dos supostos atributos de Deus": "Que ao construir e governar o mundo, como ele era infinitamente sábio, ele sabia o que seria melhor; por ser infinitamente bom, ele devia ser bem-intencionado; e por ser infinitamente poderoso, ele devia ser capaz de executá-lo. Consequentemente, tudo é correto."[8] Na realidade, todas as

7 Ver Fritz Mauthner, *Wörterbuch der Philosophie* (2ª ed., Leipzig, 1923), 1, 482-7.

8 Benjamin Franklin, *Autobiography* (Nova York, A. L. Burt, n.d.), p. 73-4. Franklin logo abandonou esta linha de raciocínio, e declarou: "A grande incerteza que encontrei nos raciocínios metafísicos me enojou, e troquei este tipo de leitura e estudo por outros, mais satisfatórios." Entre os escritos póstumos de Franz Brentano foi encontrada uma refutação pouco convincente deste lampejo de

tentativas de se justificar, com base na metafísica ou na teologia, o direito da sociedade de punir aqueles cujas ações põem em risco a cooperação social pacífica estão vulneráveis às mesmas críticas que são feitas contra o determinismo filosófico.

A ética utilitarista aborda o problema da punição sob um ângulo diferente. O transgressor não é punido porque é mau e merece ser castigado, mas para que nem ele nem outras pessoas voltem a cometer a mesma transgressão. A punição não tem o propósito de vingança ou retaliação, mas é um meio de evitar crimes futuros. Os legisladores e juízes não são mandatários de uma justiça retaliativa metafísica; eles estão comprometidos a salvaguardar o bom funcionamento da sociedade contra transgressões cometidas por indivíduos antissociais. Assim, é possível lidar com o problema do determinismo sem ser perturbado pelas vãs considerações das consequências práticas no que diz respeito ao código penal.

6. Determinismo e Estatística

No século XIX alguns pensadores sustentavam que as estatísticas haviam arrasado de maneira irrefutável a doutrina do livre-arbítrio. Argumentava-se que as estatísticas mostram uma regularidade na ocorrência de determinadas ações humanas, como, por exemplo, crimes e suicídios; e esta suposta regularidade foi interpretada por Adolphe Quetelet e Thomas Henry Buckle como uma demonstração empírica de que o determinismo rígido estava correto.

No entanto, o que a estatística das ações humanas mostra de fato não é uma regularidade, mas sim uma irregularidade. O número de crimes, suicídios e atos provocados pela negligência – que desempenham um papel tão proeminente nas deduções de Buckle – varia de ano para ano. Estas alterações anuais são pequenas, via de regra, e ao longo de um período de anos, frequentemente, – embora não sempre – mostram uma tendência definida em direção ao aumento ou à diminuição. Estas estatísticas indicam mudanças históricas, não uma regularidade no sentido que foi atribuído a este termo nas ciências naturais.

A compreensão específica da história pode tentar interpretar o porquê destas alterações, ocorridas no passado, e antecipar as alterações que podem vir a ocorrer no futuro; ao fazê-lo, ela lida com julgamentos

pensamento de Franklin. Ela foi publicada por Oskar Kraus em sua edição de *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, de Brentano (Leipzig, 1921), p. 91-5.

de valor que determinam a escolha de fins últimos, com a razão e o conhecimento, que determinam a escolha dos meios, e com os traços timológicos de cada indivíduo.[9] Cedo ou tarde, ela inevitavelmente atingirá um ponto a partir do qual só poderá se referir à individualidade. Do início ao fim o tratamento dos problemas envolvidos estará fadado a seguir o modelo de todo exame minucioso das questões humanas; será teleológico e, como tal, radicalmente diferente dos métodos das ciências naturais.

Mas Buckle, cego pelo fanatismo positivista de seu meio, foi rápido em formular sua lei: "Num determinado estado da sociedade, um número específico de pessoas porá um fim à sua própria vida. Esta é a lei geral; e a questão especial, a respeito de quem deverá cometer o crime, depende, claro, de leis especiais, que, no entanto, na totalidade de sua ação, devem obedecer a grande lei social à qual estão todas subordinadas. E o poder da lei maior é tão irresistível que nem o amor pela vida nem o temor de outro mundo servem para frear o seu funcionamento."[10] A lei de Buckle parece ter sido formulada de maneira muito clara e sem qualquer ambiguidade. Na realidade, porém, ela própria se invalida totalmente ao incluir a frase "um determinado estado da sociedade", que até mesmo um admirador entusiástico de Buckle chamou de "brutalmente vaga".[11] Como Buckle não nos apresenta os critérios que determinam as mudanças no estado da sociedade, sua formulação não pode ser nem verificada nem desmentida pela experiência, e, portanto, não tem a marca característica das leis das ciências naturais.

Muitos anos depois de Buckle, físicos eminentes começaram a admitir que certas leis da mecânica– ou mesmo todas –eram estatísticas "apenas" em caráter. Esta doutrina foi considerada incompatível com o determinismo e a causalidade. Quando, posteriormente, a mecânica quântica expandiu consideravelmente a abrangência da física "meramente" estatística, muitos autores abandonaram todos os princípios epistemológicos que haviam guiado as ciências naturais por séculos. Na escala macroscópica, segundo eles, observamos certas regularidades que as gerações mais antigas interpretavam erroneamente como uma manifestação da lei natural. Estas regularidades, na realidade, são o resultado da compensação estatística de eventos contingentes. A disposição causal aparente encontrada na grande escala pode ser explicada pela lei dos grandes números.[12]

---

9 Sobre a timologia, ver capítulo 12.

10 Buckle, *Introduction to the History of Civilization in England*, J. M. Robertson, ed. (Londres, G. Routledge; Nova York, E. P. Dutton, n.d.), cap. 1, I, 15-16.

11 J. M. Robertson, *Buckle and His Critics* (Londres, 1895), p. 288.

12 John von Neumann, *Mathematische Grundlagen der Quantenmechanik* (Nova York, 1943), p. 172ff.

A lei dos grandes números e da compensação estatística vigora apenas em campos nos quais prevaleçam uma homogeneidade e uma regularidade em grande escala de tal porte que elas compensem qualquer irregularidade ou heterogeneidade que possam surgir na menor escala. Se se presumir que eventos aparentemente contingentes sempre se compensam de tal modo que surge uma regularidade na observação frequente de grandes números destes eventos, pode-se deduzir que estes eventos seguem um padrão definido e, portanto, não mais podem ser considerados contingentes. O que queremos dizer, quando falamos de lei natural, é que há uma regularidade na concatenação e sequência de fenômenos. Se um conjunto de eventos ocorrido na escala microscópica sempre produz um evento específico na escala macroscópica, esta regularidade está presente. Se não houver regularidade na escala microscópica, então nenhuma regularidade poderá surgir na escala macroscópica.

A mecânica quântica lida com o fato de que não sabemos como um átomo se comportará em determinado caso. Mas sabemos que padrões de comportamento têm a possibilidade de ocorrer, e a proporção em que de fato ocorrem estes padrões. Embora a forma perfeita de uma lei causal seja: A "produz" B, também existe uma forma menos perfeita: A "produz" C em n% de todos os casos, D em m% de todos os casos, e assim por diante. Talvez algum dia seja possível dissolver este A da forma menos perfeita em diversos outros elementos distintos, para cada qual será atribuído um "efeito" específico de acordo com a forma perfeita. Mas se isto acontecerá ou não é algo irrelevante para o problema do determinismo. A lei imperfeita também é uma lei causal, embora ela revele falhas em nosso conhecimento. E exatamente por ela ser uma demonstração de um tipo peculiar tanto de conhecimento quanto de ignorância, ela abre caminho para a utilização do cálculo de probabilidade. Sabemos, no que diz respeito a um problema específico, tudo sobre o comportamento de toda uma classe de eventos; sabemos que a categoria A produzirá efeitos específicos numa proporção conhecida; mas tudo o que sabemos a respeito dos A's individuais é que eles pertencem à classe A. A formulação matemática desta mistura de conhecimento e ignorância é: conhecemos a probabilidade dos diversos efeitos que podem ser possivelmente "produzidos" por um A individual.

O que a escola neoindeterminista de física não consegue enxergar é que a proposição "A produz B em n% dos casos e C no resto dos casos" não é diferente, epistemologicamente, da proposição "A sempre produz B". A primeira difere da segunda apenas por combinar em sua noção de A dois elementos, X e Y, que a forma perfeita de uma lei causal teria que distinguir. Mas nenhuma questão de contingência foi levantada. A mecânica quântica não afirma: os átomos individuais se comportam como clientes

escolhendo pratos num restaurante ou eleitores depositando suas cédulas na urna. Ela afirma: os átomos invariavelmente seguem um padrão definido. Isto também é evidenciado pelo fato de que o que ela afirma a respeito dos átomos não contém qualquer referência a um período específico de tempo ou a um local específico do universo. Não seria possível se abordar o comportamento dos átomos em geral, isto é, sem fazer referência ao tempo e ao espaço, se cada átomo individual não fosse total e inevitavelmente governado pela lei natural. Estamos livres para utilizar o termo "individual" para nos referirmos a um átomo, porém jamais podemos atribuir a um átomo "individual" individualidade, no sentido com o qual este termo costuma ser utilizado ao referir-se a homens e eventos históricos.

No campo da ação humana, os filósofos deterministas recorreram à estatística para refutar a doutrina do livre-arbítrio e provar o determinismo na ação humana. No campo da física, os filósofos neoindeterministas recorrem à estatística para refutar a doutrina do determinismo e provar o indeterminismo na natureza. O erro de ambos os lados surge a partir da confusão acerca do significado do termo estatística.

No campo da ação humana, estatística é um método de investigação histórica. É uma descrição, em termos numéricos, de eventos históricos que ocorreram durante um período específico de tempo, com grupos específicos de pessoas numa área geográfica específica. Seu significado consiste exatamente no fato de que ela descreve mudanças, não algo imutável. No campo da natureza, estatística é um método de investigação indutiva. Sua justificativa epistemológica e seu significado se encontram na profunda convicção de que existem, na natureza, uma regularidade e um determinismo perfeito. As leis da natureza são consideradas perenes. Operam integralmente a cada momento. O que acontece num caso também deve ocorrer em todos os outros casos semelhantes. Logo, a informação transmitida pelo material estatístico tem uma validade geral no que diz respeito às classes de fenômenos às quais ela se refere; ela não diz respeito apenas a períodos históricos ou regiões geográficas específicas.

Infelizmente, estas duas classes inteiramente distintas de estatísticas foram confundidas. E o assunto foi ainda mais complicado quando se misturou a isso o conceito de probabilidade.

Para desfazer este emaranhado de erros, equívocos e contradições, devemos enfatizar alguns truísmos.

É impossível, como foi indicado acima, para a mente humana conceber qualquer evento como desprovido de causa. Os conceitos de causa e contingência, quando analisados adequadamente, não se referem ao curso

dos eventos no universo. Referem-se ao conhecimento, à previsão e à ação humana. Têm uma conotação praxeológica, e não ontológica.

Chamar um evento de contingente não é negar que ele seja o resultado necessário do estado de coisas anterior. Significa que nós, homens mortais, não sabemos se ele irá ou não acontecer.

Nossa noção de natureza se refere a uma regularidade determinável e permanente na concatenação e sequência de fenômenos. O que quer que aconteça na natureza e possa ser concebido pelas ciências naturais é resultado da operação, repetida inúmeras vezes, das mesmas leis. O termo ciência natural se refere à cognição destas leis. As ciências históricas da ação humana, por outro lado, lidam com eventos que nossas faculdades mentais não podem interpretar como uma manifestação de uma lei geral. Lidam com homens e eventos individuais, mesmo quando lidam com questões relacionadas a massas, povos, raças e a humanidade como um todo. Lidam com a individualidade e com um fluxo irreversível de eventos. Se as ciências naturais examinarem minuciosamente um evento que aconteceu apenas uma vez, como uma alteração geológica ou a evolução biológica de uma espécie, elas o considerarão um exemplo das leis gerais em funcionamento. Mas a história não está numa posição que lhe permita examinar o passado dos eventos até poder observar as leis perenes em funcionamento. Logo, ao lidar com um evento, ela se interessa primordialmente pelas características específicas deste evento, e não com as características que ele possa ter em comum com outros eventos. Ao lidar com o assassinato de César, a história não estuda o assassinato, mas o assassinato do homem César.

A própria noção de uma lei natural cuja validade esteja restrita a um período específico de tempo é autocontraditória. A experiência - seja a da observação mundana, tal como é feita na vida cotidiana, ou a dos experimentos deliberadamente planejados com antecedência – se refere a casos históricos individuais. As ciências naturais, no entanto, guiadas por seu determinismo apriorístico indispensável, acreditam que a lei se manifesta em cada um dos casos individuais, e generaliza através do que é chamado de inferência indutiva.

A situação epistemológica atual no campo da mecânica quântica seria melhor descrita pela afirmação: conhecemos os diversos padrões de acordo com os quais os átomos se comportam, e conhecemos a proporção em que cada um destes padrões se torna real. Isto descreveria o estado de nosso conhecimento como um exemplo de probabilidade de classe: conhecemos tudo sobre o comportamento de toda a classe; já sobre o comportamento dos membros individuais da classe, sabemos apenas que eles fazem parte

dela.[13] É inadequado e enganoso aplicar, aos problemas em questão, termos utilizados para se lidar com as ações humanas. Bertrand Russell recorria a estas figuras de linguagem: o átomo "fará" algo, "há um conjunto definido de possíveis alternativas e o átomo algumas vezes escolhe uma, outras vezes outra".[14] O motivo pelo qual o lorde Russell escolhe termos tão inadequados se torna óbvio quando levamos em conta a tendência de seu livro e de todos os seus outros escritos. Ele quer eliminar a distinção entre o agente homem e a ação humana, de um lado, e os eventos não-humanos, do outro. A seus olhos, a diferença "entre nós e uma pedra é apenas de grau"; pois "reagimos aos estímulos, e as pedras também o fazem, embora os estímulos aos quais elas reajam sejam em menor número."[15] Lorde Russell se esquece de mencionar a diferença fundamental na maneira com que pedras e homens "reagem". As pedras reagem de acordo com um padrão perene, que denominamos lei da natureza. Os homens não reagem de maneira tão uniforme; eles se comportam, como afirmam tanto praxeologistas quanto historiadores, de maneira individual. Ninguém até hoje conseguiu dividir com sucesso os homens em classes cujos membros se comportam da mesma maneira.

7. A Autonomia das Ciências da Ação Humana

A fraseologia utilizada no velho antagonismo entre determinismo e indeterminismo é inadequada. Ela não descreve corretamente o âmago da controvérsia.

A procura por conhecimento está sempre relacionada à concatenação de eventos e à percepção dos fatores que produzem mudanças. Neste sentido, tanto as ciências naturais quanto as ciências da ação humana pertencem à categoria da causalidade e do determinismo.

Nenhuma ação pode ser bem-sucedida se não for guiada por uma compreensão verdadeira – no sentido de pragmatismo – daquilo que é comumente chamado de relação de causa e efeito. A categoria fundamental da ação, a saber, meios e fins, pressupõe a categoria de causa e efeito.

O que as ciências da ação humana devem rejeitar não é o determinismo, mas a distorção positivista e pan-fisicalista do determinismo. Elas enfatizam o fato de que as ideias determinam as ações humanas e que, ao

---

13 A respeito da distinção entre probabilidade de classe e probabilidade de caso, ver Mises, *Ação Humana*, p. 141-148.
14 Bertrand Russell, *Religião e Ciência*, trad. de Maria Cecília Figueiredo, Valéria de Fátima Vieira, Iulo Feliciano Afonso (Ribeirão Preto, FUNPEC, 2009), p. 113.
15 *Ibid.*, p. 97.

menos no estado atual da ciência humana, é impossível reduzir o surgimento e a transformação de ideias a fatores físicos, químicos ou biológicos. É esta impossibilidade que é responsável pela autonomia das ciências da ação humana. Talvez a ciência natural alcance um dia uma posição que lhe permita descrever os eventos físicos, químicos e biológicos que, no corpo do homem Newton, produziram necessária e inevitavelmente a teoria da gravidade. Neste meio tempo, devemos nos contentar com o estudo da história das ideias como uma parte das ciências da ação humana.

As ciências da ação humana não rejeitam, de modo algum, o determinismo. O objetivo da história é expor, com todos os seus detalhes, os fatores presentes durante a produção de um evento específico. A história é guiada inteiramente pela categoria de causa e efeito. Em retrospecto, não se trata de contingência. A noção de contingência, tal como utilizada quando se trata da ação humana, sempre se refere à incerteza do homem sobre o futuro e as limitações da compreensão histórica específica dos eventos futuros. Ela se refere a uma limitação da busca humana por conhecimento, não a uma condição do universo ou de alguma de suas partes.

Capítulo 6

Materialismo

1. Duas Variantes de Materialismo

O TERMO “materialismo”, tal como aplicado no discurso contemporâneo, tem duas conotações inteiramente diferentes.

A primeira conotação se refere a valores; caracteriza a mentalidade daqueles que almejam apenas riqueza material, satisfações corpóreas e prazeres sensuais.

A segunda é ontológica. Ela representa a doutrina de que todos os pensamentos, ideias, julgamentos de valor e vontades humanas são fruto dos processos físicos, químicos e fisiológicos que ocorrem no corpo humano. Consequentemente, materialismo, neste sentido, nega a importância da timologia e das ciências da ação humana, tanto da praxeologia quanto da história; apenas as ciências naturais são científicas. Neste capítulo, lidaremos apenas com esta segunda conotação.

A tese materialista nunca foi provada ou particularizada, até o momento. Os materialistas não apresentaram mais que meras analogias e metáforas. Eles compararam o funcionamento da mente humana com a operação de uma máquina ou com os processos fisiológicos; as duas analogias são insignificantes e nada explicam.

Uma máquina é um aparato construído pelo homem. É a realização de um projeto, e funciona exatamente de acordo com o intento de seus autores. O que produz o produto de sua operação não é algo dentro dela, mas o propósito que o construtor queria atingir através da sua construção. Quem cria o produto não é a própria máquina, mas o seu construtor e o seu operador. Atribuir a uma máquina qualquer atividade é antropomorfismo e animismo. A máquina não tem qualquer controle sobre o seu funcionamento. Ela não se move; é colocada e mantida em movimento pelos homens. É uma ferramenta morta, que é utilizada pelos homens e volta a ficar imóvel assim que cessam os efeitos do impulso do operador. O que o materialista que recorre à metáfora da máquina tem que explicar, em primeiro lugar, é: quem construiu esta máquina humana, e quem a opera? Em quais mãos ela serve como ferramenta? É difícil ver como qualquer outra resposta poderia ser dada a esta pergunta além de: foi o Criador.

Costuma-se chamar um aparelho ou dispositivo automático de "auto-agente".[1] Esta expressão também é uma metáfora. Quem calcula não é a máquina de calcular, mas o seu operador, através de uma ferramenta projetada engenhosamente por um inventor. A máquina não tem inteligência; ela não pensa e não escolhe os fins nem recorre a meios para realizar os fins que estão sendo buscados. Isto tudo sempre é feito por homens.

A analogia fisiológica é mais sensata que a analogia mecânica. O ato de pensar está inseparavelmente associado a um processo fisiológico. Na medida em que a tese fisiológica apenas enfatiza este fato, ela não é metafórica; porém ela diz muito pouco. Pois o problema é exatamente este: não sabemos nada a respeito dos fenômenos fisiológicos que constituem o processo responsável por produzir poemas, teorias e projetos. A patologia fornece uma grande quantidade de informações sobre a diminuição ou a destruição total das faculdades mentais resultantes de danos cerebrais. A anatomia fornece uma quantidade igualmente grande de informação a respeito da estrutura química das células do cérebro e de seu comportamento fisiológico. Mas, apesar dos avanços no conhecimento fisiológico, não sabemos mais a respeito da questão mente/corpo do que os antigos filósofos que pela primeira vez começaram a refletir sobre ela. Nenhuma das doutrinas propostas por eles foi provada ou desmentida pelos conhecimentos fisiológicos recém-adquiridos.

Os pensamentos e ideias não são fantasmas; são reais. Embora intangíveis e imateriais, eles são fatores responsáveis por produzir mudanças no reino das coisas tangíveis e materiais. São gerados por algum processo desconhecido que ocorre dentro do corpo de um ser humano e podem ser observados e compreendidos apenas através de um processo semelhante, no corpo de seu autor ou nos corpos de outros seres humanos. Podem ser chamados de criativos e originais, na medida em que o impulso gerado por eles e as mudanças que originam dependem de seu surgimento. Podemos apurar o que desejamos saber acerca da vida de uma ideia e os efeitos de sua existência; já sobre sua origem, sabemos apenas que foi engendrada por um indivíduo. Não temos como rastrear sua história além deste ponto. O surgimento de uma ideia é uma inovação, um novo fato que é adicionado ao mundo. Devido à deficiência de nosso conhecimento, ela é, para as mentes humanas, a origem de algo novo, que não existia antes.

O que uma doutrina materialista satisfatória teria que descrever seria a sequência de eventos que ocorreram na matéria para que ela pudesse produzir uma ideia específica. Ela teria que explicar por que as pessoas concordam ou discordam com problemas específicos. Teria que explicar

1 "*Selfacting*", no original. (N.T.)

por que um homem consegue resolver um problema que outras pessoas não conseguiram resolver. Nenhuma doutrina materialista, no entanto, conseguiu fazer isso até hoje.

Os defensores do materialismo estão decididos a mostrar a indefensabilidade de todas as outras doutrinas propostas para a solução do problema mente/corpo. Eles se dedicam especialmente ao combate à interpretação teológica. No entanto, a refutação de uma doutrina não prova a sanidade de qualquer outra doutrina que discorde dela.

Talvez a especulação sobre a sua própria origem e natureza seja uma empreitada muito ousada para a mente humana. É possível que, como sustenta o agnosticismo, o conhecimento destes problemas esteja fadado a jamais ser conhecido pelos homens mortais. Mas mesmo que isto seja verdade, não serviria como justificativa para a atitude dos positivistas lógicos, que condenam estes questionamentos por serem absurdos e sem sentido. Uma pergunta não é absurda apenas por não poder ser respondida satisfatoriamente pela mente humana.

2. A Analogia da Secreção

Uma célebre formulação da tese materialista afirma que os pensamentos têm com o cérebro uma relação semelhante à que a bile tem com o fígado ou a urina com os rins.[2] Via de regra, os autores materialistas são mais cautelosos em suas declarações. Essencialmente, no entanto, tudo o que falam equivale a este dito provocador.

A fisiologia distingue entre a urina que tem uma composição química normal e outros tipos de urina. Variações em relação à composição normal se devem a determinadas variações na condição física do corpo ou no funcionamento dos órgãos do corpo, em relação ao que é considerado normal e saudável. Estas variações também seguem um padrão regular. Um estado específico anormal ou patológico do corpo se reflete numa alteração correspondente na composição química da urina. A assimilação de determinados alimentos, bebidas e drogas provoca respectivos fenômenos na composição da urina. Em pessoas saudáveis, aquelas que costumam ser chamadas de normais, a urina tem, dentro de certos limites determinados, a mesma natureza química.

Com pensamentos e ideias não ocorre o mesmo. Não existe, quando se trata deles, normalidade ou desvios da normalidade que sigam um padrão definido.

---

2 C. Vogt, *Köhlerglaube und Wissenschaft* (2ª ed., Giessen, 1855), p. 32.

Certos danos ao corpo ou a ingestão de determinadas drogas ou bebidas podem obstruir e atrapalhar a capacidade da mente de pensar. Mas mesmo estes desarranjos não ocorrem de maneira uniforme com todas as pessoas. Pessoas diferentes têm ideias diferentes, e nenhum materialista conseguiu investigar a origem destas diferenças até chegar a fatores que possam ser descritos em termos químicos, físicos ou fisiológicos. Qualquer referência às ciências naturais e aos fatores materiais torna-se vão quando perguntamos por que determinadas pessoas votam no Partido Republicano e outras para o Democrata.

Até agora, pelo menos, as ciências naturais não conseguiram descobrir quaisquer traços corpóreos ou materiais a cuja presença - ou ausência - se possa atribuir o conteúdo das ideias e pensamentos. Na realidade, o problema da diversidade no conteúdo das ideias e dos pensamentos nem mesmo é abordado pelas ciências naturais. Elas lidam apenas com objetos que afetam ou modificam a intuição sensória. Mas ideias e pensamentos não afetam diretamente a sensação. O que os caracteriza é o significado – e os métodos das ciências naturais são inadequados para a compreensão do significado.

As ideias influenciam umas às outras, fornecem estímulo para o surgimento de novas ideias, suplantam ou transformam outras ideias. Tudo o que o materialismo pode oferecer para o tratamento destes fenômenos é uma referência metafórica para a noção de contágio. A comparação é superficial e não explica nada, no entanto. Doenças passam de um corpo para outro através da migração de germes e vírus. Mas ninguém sabe qualquer coisa a respeito de uma migração de fatores que possa transmitir os pensamentos de um homem para outro.

3. As Implicações Políticas do Materialismo

O materialismo teve sua origem como uma reação contra uma interpretação dualística primeva da natureza essencial e da existência do homem. À luz destas crenças, o homem vivo era formado por duas partes separáveis: um corpo mortal e uma alma imortal. A morte era responsável por dividir estas duas partes; a alma então se afastava do campo de visão dos vivos e continuava a ter uma existência além do alcance dos poderes terrenos, como uma sombra, no reino dos mortos. Em casos excepcionais, era permitido a uma alma reaparecer por um curto período de tempo no mundo sensível dos vivos, ou para um homem ainda vivo visitar rapidamente os campos dos mortos.

Estas representações um tanto rústicas foram sublimadas por doutrinas religiosas e pela filosofia idealística. Embora as descrições primitivas de

um reino de almas e as atividades de seus habitantes não sejam capazes de se sustentar diante de um exame crítico e possam ser facilmente expostas ao ridículo, é impossível, tanto para o raciocínio apriorístico quanto para as ciências naturais, refutar de maneira convincente os princípios refinados dos credos religiosos. A história pode destruir boa parte das narrativas históricas da literatura teológica, porém uma crítica superior não afeta o cerne da fé. A razão não pode nem provar nem desmentir as doutrinas religiosas essenciais.

No entanto o materialismo, tal como se desenvolveu na França do século XVIII, não era apenas uma doutrina científica. Também pertencia ao vocabulário dos reformadores que combateram os abusos do *ancien régime*. Os prelados da Igreja na França monárquica eram, com poucas exceções, membros da aristocracia; a maioria deles estava mais interessada nas intrigas da corte do que no desempenho de suas funções eclesiásticas. Sua merecida impopularidade tornou populares as tendências antirreligiosas.

Os debates a respeito do materialismo teriam cessado em meados do século XIX se nenhuma questão política estivesse envolvida. As pessoas teriam percebido que a ciência contemporânea não contribuiu em nada para a elucidação ou análise dos processos fisiológicos que geram ideias definidas, e que é duvidoso se os cientistas futuros serão mais bem-sucedidos nesta tarefa. O dogma materialista teria sido visto como uma conjectura sobre um problema cuja solução satisfatória parecia, ao menos naquele momento, além do alcance da busca humana pelo conhecimento. Seus defensores não estariam mais numa posição que lhes permitisse considerá-lo uma verdade científica irrefutável, e não poderiam acusar seus críticos de obscurantismo, ignorância e superstição. O agnosticismo acabaria por substituir o materialismo.

No entanto, na maioria dos países europeus e latino-americanos, as igrejas cooperaram, pelo menos até certo ponto, com as forças que se opunham ao governo representativo e todas as instituições que lutavam pela liberdade. Nestes países era praticamente impossível evitar o ataque à religião quando se tinha como meta a implementação de um programa que correspondia, no geral, aos ideais de Jefferson e Lincoln. As implicações políticas da controvérsia acerca do materialismo evitaram que ele desaparecesse. Impulsionados não por considerações epistemológicas, filosóficas ou científicas, mas por motivos puramente políticos, fez-se uma tentativa desesperada de salvar o slogan "materialismo", tão conveniente para o cenário político. Enquanto o tipo de materialismo que havia florescido até meados do século XIX recuou para o segundo plano, abrindo caminho para o agnosticismo e tornando impossível a sua regeneração por meio de escritos rústicos e ingênuos como os de Haeckel, um novo tipo de materialismo foi desenvolvido por Karl Marx, sob o nome de materialismo dialético.

Capítulo 7

Materialismo Dialético

1. A Dialética e o Marxismo

O MATERIALISMO DIALÉTICO, tal como ensinado por Karl Marx e Frederick Engels, é a doutrina metafísica mais popular de nossos tempos. É, atualmente, a filosofia oficial do império soviético e de todas as escolas de marxismo fora deste império. Ela domina a ideia de diversas pessoas que não se consideram marxistas e até mesmo de muitos autores e partidos que acreditam ser antimarxistas ou anticomunistas. É essa doutrina que a maior parte de nossos contemporâneos têm em mente quando se referem ao materialismo e ao determinismo.

Quando Marx ainda era um jovem, duas doutrinas metafísicas cujos ensinamentos eram incompatíveis entre si dominavam o pensamento alemão. Um deles era o espiritualismo hegeliano, doutrina oficial do estado e das universidades da Prússia, e o outro era o materialismo, a doutrina da oposição, determinada a derrubar, por meios revolucionários, o sistema político de Metternich, bem como a ortodoxia cristã e a propriedade privada. Marx tentou misturar os dois para provar que o socialismo estava fadado a chegar, "com a inexorabilidade de uma lei da natureza".

Na filosofia de Hegel a lógica, a metafísica e a ontologia são essencialmente idênticos. O processo real de transformação é um aspecto do processo lógico do pensamento. Ao compreender as leis da lógica através do pensamento apriorístico, a mente adquire um conhecimento correto da realidade. Não há outro caminho para a verdade além daquele fornecido pelo estudo da lógica.

O princípio peculiar à lógica de Hegel é o método dialético. O pensamento passa por um caminho triádico; ele passa da tese para a antítese, isto é, a negação da tese, e da antítese para a síntese, isto é, a negação da negação. O mesmo princípio tríplice de tese, antítese e síntese se manifesta na transformação real, pois a única coisa real no universo é o *Geist* (mente ou espírito). A substância da matéria não está nela própria. As coisas naturais não são para si mesmas (*für sich selber*). O Geist, no entanto, é para si mesmo. O que – além da razão e da ação divina – é chamado de realidade é, sob a luz da filosofia, algo podre ou inerte (*ein Faules*), que pode até parecer, mas não é, de fato, real.[1]

1 Ver Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, ed. Lasson (Leipzig, 1917), p. 31-4, 55.

Nenhum tipo de conciliação é possível entre este idealismo hegeliano e qualquer tipo de materialismo. No entanto, fascinados pelo prestígio que o hegelianismo gozava na Alemanha da década de 1840, Marx e Engels tiveram medo de desviar muito radicalmente do único sistema filosófico com o qual eles e seus compatriotas da época eram familiares. Não eram suficientemente audazes para descartar totalmente o hegelianismo, como seria feito alguns anos mais tarde até mesmo na própria Prússia; preferiram manter a aparência de continuadores e reformadores de Hegel do que se assumir como dissidentes iconoclastas. Gabavam-se de ter transformado e melhorado a dialética hegeliana, de tê-la colocado de ponta-cabeça – ou melhor, de tê-la colocado de cabeça para cima.[2] Não perceberam que não fazia sentido arrancar a dialética de seu solo idealista e transplantá-la para um sistema que foi rotulado como materialista e empírico. Hegel foi consistente ao presumir que o processo lógico seria refletido fielmente nos processos que ocorrem no que costuma ser chamado de realidade; ele não se contradisse ao aplicar o *apriorismo* lógico à interpretação do universo. No entanto, algo diferente se dá com uma doutrina que cede a um realismo, materialismo e empiricismo tão ingênuos. Para uma doutrina assim um esquema de interpretação que não derive da experiência, mas sim do raciocínio *apriorístico* não tem qualquer serventia. Engels declarou que a dialética é a ciência das leis gerais de movimento, do mundo externo e do pensamento humano; duas séries de leis que são substancialmente idênticas porém diferem em suas manifestações, na medida em que a mente humana pode aplicá-las de maneira consciente, enquanto que na natureza e, também, até certo ponto, na história humana – ao menos até agora – elas se afirmam de maneira inconsciente, como uma necessidade externa em meio a uma série infinita de eventos aparentemente contingentes.[3] O próprio Engels admitiu nunca ter tido qualquer dúvida a esse respeito. Sua preocupação intensa com a matemática e as ciências naturais, às quais ele confessa ter dedicado quase oito anos, foi, segundo ele próprio, incitada apenas pelo desejo de testar detalhadamente a validade das leis da dialética em casos específicos.[4]

Estes estudos levaram Engels a descobertas estarrecedoras. Foi assim que ele descobriu que “a geologia inteira é uma série de negações negadas”. As borboletas “nascem do ovo (...) por meio da negação do próprio ovo (...) e morrem por um novo ato de negação”, e assim por diante. A marcha normal da vida da cevada é descrita assim: “o grão de cevada (...) é

2 Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (5ª ed.,Stuttgart, 1910), p. 36-9.

3 *Ibid*, p. 38.

4 Prefácio, Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (7ª ed., Stuttgart, 1910), p. xiv e xv.

negado, destruído, e, em seu lugar, brota a planta, que, nascendo dele, é a sua negação. (...) A planta cresce, floresce, é fecundada e produz, finalmente, novos grãos de cevada, devendo, em seguida ao amadurecimento desses grãos, morrer, ser negada e, por sua vez, ser destruída. E, como fruto desta negação da negação, temos outra vez o grão de cevada inicial, mas já não sozinho, porém ao lado de dez, vinte, trinta grãos."[5]

Engels não se deu conta de que estava apenas brincando com as palavras. Aplicar a terminologia da lógica aos fenômenos da realidade é um passatempo desnecessário. As proposições que se referem a fenômenos, eventos e fatos podem ser confirmadas ou negadas, porém os próprios fenômenos, eventos e fatos não o podem. No entanto, se alguém estiver comprometido com este tipo inadequado e logicamente perverso de linguagem metafórica, não é menos sensato chamar a borboleta de afirmação do ovo do que chamá-la de negação dele; pois não seria o surgimento da borboleta a autoafirmação do ovo, o amadurecimento de seu propósito inerente, o aperfeiçoamento de sua existência meramente passageira, a realização de todas as suas potencialidades? O método de Engels consistia em substituir o termo "mudança" pelo termo "negação". Não há, no entanto, necessidade de se demorar mais na falácia de se integrar a dialética hegeliana com uma filosofia que não endossa o princípio fundamental de Hegel, a identidade da lógica e da ontologia, e não rejeita radicalmente a ideia de que algo possa ser aprendido a partir da experiência; pois, na realidade, a dialética tem um papel apenas ornamental nas construções de Marx e Engels, sem influenciar significativamente o curso do raciocínio.[6]

2. As Forças Materiais Produtivas

O conceito essencial do materialismo marxista é o das "forças materiais produtivas da sociedade". Estas forças são o poder impulsor responsável por produzir todas as mudanças e fatos históricos. Na produção social de sua subsistência, os homens estabelecem certas relações – relações de produção – que são necessárias e independentes de suas vontades, e correspondem ao estágio predominante do desenvolvimento das forças materiais produtivas. O total destas relações de produção forma "a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se ergue uma superestrutura política e jurídica e às quais correspondem formas específicas de consciência social". O modo de produção da vida condiciona o processo

5 *Ibid*, p. 138-9 (tradução para o português obtida online em Engels, *Obras Seletas* (Centaur Editions, 2013).
6 E. Hammacher, *Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus* (Leipzig, 1909), p. 506-11.

social, político e espiritual (intelectual) da vida em geral (em cada uma de suas manifestações). Não é a consciência (ideias e pensamentos) dos homens que determina o seu ser (existência), mas, pelo contrário, é a sua existência social que determina a sua consciência. Numa determinada etapa de seu desenvolvimento as forças materiais produtivas da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou – o que para eles é apenas uma expressão jurídica – com as relações de propriedade (o sistema social das leis de propriedade) em cuja estrutura elas vinham até então operando. Estas relações deixaram de ser formas de desenvolvimento das forças produtivas e tornaram-se seus grilhões. Inicia-se então um período de revolução social. Com a mudança na fundação econômica toda a imensa superestrutura se transforma,[7] lenta ou rapidamente. Ao analisar esta transformação,[8] deve-se sempre distinguir entre a transformação[9] material das condições econômicas de produção, que podem ser determinadas com precisão através dos métodos das ciências naturais, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas[10] ou filosóficas – em suma, ideológicas – através das quais os homens se tornam conscientes deste conflito e o combatem. Este período de transformação não pode ser julgado de acordo com sua própria consciência mais do que um indivíduo pode ser julgado a partir daquilo que ele próprio imagina ser; deve-se, em vez disso, explicar esta consciência a partir das contradições da vida material, do conflito existente entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. Nenhuma formação social desaparece antes que tenham sido desenvolvidas forças produtivas suficientes para preencher toda a amplitude de sua estrutura, e relações de produção novas e superiores nunca aparecem antes que as condições materiais para a sua existência tenham sido incubadas no útero da sociedade antiga.

Logo, a humanidade nunca impõe a si mesmo tarefas que ela não consiga resolver, pois a observação atenta sempre descobrirá que a própria tarefa somente surge onde as condições materiais para a sua solução já estão presentes ou pelo menos em processo de formação.[11]

O fato mais notável a respeito dessa doutrina é que ela não fornece uma definição do seu conceito básico, o das forças materiais produtivas. Marx nunca nos contou o que ele tinha em mente quando se referiu às forças materiais produtivas. Temos que deduzir a partir de exemplificações históricas de sua doutrina. O mais eloquente destes exemplos incidentais

7 O termo usado por Marx, *umwälzen*, *Umwalzung*, é o equivalente a "revolução" na língua alemã.
8 *Idem*
9 *Idem*
10 O termo alemão *Kunst* abrange todos os ramos da poesia, ficção e dramaturgia.
11 K. Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, ed. Kautsky (Stuttgart, 1897), prefácio, p. x-xii.

pode ser encontrado em seu livro *A Pobreza da Filosofia*, publicado em francês em 1847. Lá, pode-se ler: o moinho mecânico vos dará a sociedade feudal, o moinho a vapor o capitalismo industrial.[12] Isto significa que o estado do conhecimento tecnológico prático ou a qualidade tecnológica das ferramentas e máquinas utilizadas na produção deve ser considerado uma característica essencial das forças materiais produtivas, que determinam singularmente as relações de produção e, por consequência, toda a "superestrutura". A técnica de produção é a coisa real, o ser material que determina, no fim das contas, as manifestações sociais, políticas e intelectuais da vida humana. Esta interpretação é totalmente confirmada por todos os outros exemplos fornecidos por Marx e Engels e pela resposta que cada avanço tecnológico despertava em suas mentes. Eles recebiam-nos entusiasticamente, porque estavam convencidos de que cada uma destas novas invenções os levava para mais perto da realização de suas esperanças, a chegada do socialismo.[13]

Existiram, antes e depois de Marx, diversos historiadores e filósofos que enfatizaram o papel de destaque que a melhoria dos métodos tecnológicos de produção teve na história da civilização. Uma olhada nos livros-texto populares de história publicados nos últimos cento e cinquenta anos mostra que seus autores enfatizaram regularmente a importância das novas invenções e das mudanças pelas quais elas foram responsáveis. Eles jamais contestaram o truísmo de que o bem-estar material é a condição indispensável para as façanhas artísticas, intelectuais e morais de uma nação.

O que Marx diz, no entanto, é totalmente diferente. Em sua doutrina, as ferramentas e máquinas são o fator principal - um fator material, a saber: as forças materiais produtivas. Todo o resto é a superestrutura necessária para esta base material. A esta tese fundamental podem ser levantadas três objeções irrefutáveis.

Primeiro, uma invenção tecnológica não é algo material. É o fruto de um processo mental, do raciocínio e da concepção de novas ideias. As ferramentas e máquinas podem ser chamadas de materiais, porém o funcionamento da mente que as criou certamente é espiritual. O materialismo marxista não busca a origem dos fenômenos "superestruturais" e "ideológicos" em suas raízes "materiais". Ele explica estes fenômenos como sendo causados por um processo essencialmente mental: a invenção, e atribui

12 "Le moulin à bras vous donnera la société avec le souzerain; Le moulin à vapeur, la société avec le capitaliste industriel." Marx, *La Misère de la philosophie* (Paris e Bruxelas, 1847), p. 100.

13 Marx e alguns de seus seguidores ocasionalmente também incluíam os recursos naturais no seu conceito de forças produtivas materiais. Estes comentários, no entanto, foram feitos apenas de maneira incidental, sem serem elaborados – obviamente porque isso lhes teria levado à doutrina que explica a história da maneira que ela é determinada pela estrutura do meio geográfico das pessoas.

a este processo mental – que ele descreve, erroneamente, como um fato material original, fornecido pela natureza – o poder exclusivo de gerar todos os outros fenômenos sociais e intelectuais. Ele não tenta, no entanto, explicar como ocorrem as invenções.

Segundo, apenas inventar e projetar implementos tecnologicamente novos não é suficiente para produzi-los. O que é necessário, além do planejamento e conhecimento tecnológico, é um capital acumulado anteriormente através da poupança. Cada passo dado no caminho rumo à melhoria tecnológica pressupõe o capital necessário. As nações chamadas hoje em dia de subdesenvolvidas sabem o que é necessário para melhorar o seu aparato atrasado de produção. Os projetos para a construção de todas as máquinas que eles querem adquirir estão prontos ou poderiam ser terminados num espaço muito curto de tempo. É apenas a falta de capital que os impede. As relações de produção, portanto, não são fruto das forças materiais produtivas mas, pelo contrário, são uma condição indispensável para que estas venham a existir.

Marx, obviamente, não tinha como não admitir que o acúmulo de capital é "uma das condições mais indispensáveis para a evolução da produção industrial".[14] Parte de seu imenso tratado, *Das Kapital*, apresenta uma história – totalmente distorcida – do acúmulo de capital. Mas assim que ele chega à sua doutrina do materialismo, ele se esquece de tudo o que falou até então sobre o assunto; as máquinas e ferramentas parecem ter sido criadas por geração espontânea.

Além disso, deve-se lembrar que a utilização de máquinas pressupõe a cooperação social através de uma divisão de trabalho. Nenhuma máquina pode ser construída e utilizada sob condições nas quais não haja qualquer tipo de divisão de trabalho ou apenas um estágio rudimentar dela. Divisão do trabalho significa cooperação social, isto é, laços sociais entre os homens, sociedade. Como, então, é possível explicar a existência da sociedade examinando sua origem a partir das forças materiais produtivas se elas próprias só podem surgir dentro do esquema de um nexo social pré-existente? Marx não conseguia compreender este problema. Ele acusou Proudhon, que tinha descrito a utilização de máquinas como consequência da divisão de trabalho, de ignorar a história. É uma distorção factual, ele gritava, começar com a divisão de trabalho e lidar com as máquinas posteriormente; pois as máquinas são "uma força produtiva", não uma "relação de produção social", não uma "categoria econômica".[15] Aqui nos deparamos com um dogmatismo teimoso

14 Marx, *La Misère de la philosophie*, trad. para o inglês, *The Poverty of Philosophy* (Nova York, International Publishers, n.d.), p. 115.
15 *Ibid*, p. 112-13.

que não recua diante de absurdo algum. Podemos resumir a doutrina marxista desta maneira: no início havia as "forças materiais produtivas", isto é, o equipamento tecnológico dos esforços produtivos humanos, as ferramentas e máquinas. Não é lícito perguntar qualquer coisa a respeito de sua origem; elas existem, e isso basta. Devemos pressupor que elas caíram do céu. Estas forças materiais produtivas forçam os homens a fazer parte de relações de produção específicas que são independentes de suas vontades; e estas relações de produção determinam posteriormente tanto a superestrutura política e jurídica da sociedade quanto todas as ideias religiosas, artísticas e filosóficas.

3. A Luta de Classes

Como será mostrado mais adiante, qualquer filosofia da história deve demonstrar o mecanismo através do qual a autoridade suprema que guia o curso de todos os assuntos humanos induz os indivíduos a seguir os passos exatos necessários para levar a humanidade até a meta buscada. No sistema de Marx, a doutrina da luta de classes foi projetada para responder a essa pergunta.

A fraqueza inerente a esta doutrina está no fato de que ela lida com classes, e não com indivíduos. O que deve ser mostrado é como os indivíduos são induzidos a agir de tal modo que a humanidade consiga, por fim, atingir o ponto que as forças produtivas querem que elas atinjam. Marx responde que a consciência dos interesses de sua classe determina a conduta dos indivíduos. Ainda falta explicar por que os indivíduos dão preferência aos interesses de suas classes do que aos seus próprios interesses. Podemos, por ora, nos abster de perguntar como o indivíduo fica sabendo quais são os interesses genuínos de sua classe. Mas até mesmo Marx não podia deixar de admitir que existe um conflito entre os interesses de um indivíduo e os da classe à qual ele pertence.[16] Ele distingue entre os proletários aqueles que têm consciência de classe, isto é, colocam os interesses de sua classe acima de seus interesses individuais, e aqueles que não têm. Ele considera despertar a consciência de classe nos proletários que não a têm, espontaneamente, um dos objetivos de um partido socialista.

Marx ofuscou o problema ao confundir as noções de casta e classe. Onde quer que prevaleçam as diferenças de estratos e castas, todos os

16 Como podemos ler no Manifesto Comunista: "A organização do proletariado em classe, e, com o correr do tempo, em partido político, pode ser destruída pela concorrência que os próprios operários fazem entre si." (tradução para o português extraída de Marx, Engels, *Manifesto Comunista* (Editora Garamond, 1998), p. 61.

membros de todas as castas, com a exceção dos mais privilegiados, têm apenas um interesse em comum: eliminar as deficiências legais de sua própria casta. Todos os escravos, por exemplo, estavam unidos no interesse em abolir a escravidão. No entanto, conflitos deste gênero não estão presentes numa sociedade na qual todos os cidadãos são iguais perante a lei. Nenhuma objeção lógica pode ser feita contra a distinção de diversas classes entre os membros de uma sociedade assim. Qualquer classificação é possível, em termos lógicos, por mais arbitrário que seja o critério de distinção escolhido. É absurdo, entretanto, classificar os membros de uma sociedade capitalista de acordo com sua posição na estrutura da divisão social de trabalho e então identificar estas classes com as castas de uma sociedade estratificada.

Numa sociedade estratificada o indivíduo herda a sua condição de membro de uma casta de seus pais, permanece durante toda sua vida naquela casta, e seus filhos nascem pertencendo a ela. Apenas em casos muito excepcionais um homem pode, através da sorte, ser elevado a uma casta superior; pois para a imensa maioria o nascimento determina de modo inalterável a sua posição na vida. As classes que Marx distingue na sociedade capitalista são diferentes. Seus membros não são fixos; a afiliação a uma classe não é hereditária. Cada indivíduo é atribuído a uma determinada classe através de um plebiscito repetido diariamente, por assim dizer, realizado com todas as pessoas. O público, ao comprar e gastar, determina quem deve ser o proprietário e gerir as fábricas, quem deve desempenhar os papéis nas performances teatrais, quem deve trabalhar nas fábricas e nas minas. Os ricos se tornam pobres, e os pobres se tornam ricos. Os herdeiros, assim como aqueles que adquiriram riquezas por conta própria, devem tentar se manter, defendendo seus bens contra a competição de firmas já estabelecidas e recém-chegados ambiciosos. Numa economia de mercado onde não existam obstáculos, não existem privilégios, proteções de interesses estabelecidos e barreiras que impeçam qualquer um de lutar por qualquer recompensa. O acesso a qualquer uma das classes marxistas é livre para todos. Os membros de cada uma dessas classes competem entre si; eles não estão unidos por um interesse de classe comum e não se opõem aos membros de outras classes aliando-se aos seus semelhantes em defesa de um privilégio comum que aqueles que foram lesados por ele querem ver abolido, ou para tentar abolir uma deficiência institucional que aqueles que obtêm dessa deficiência algum tipo de vantagem querem ver preservada.

Os liberais do *laissez-faire* afirmaram: se as antigas leis que estabeleceram privilégios e deficiências estratificantes forem revogadas e nenhumas novas práticas semelhantes – como tarifas, subsídios, taxação discriminatória, indulgências concedidas para agências não-governamentais como igrejas, sindicatos, e assim por diante, para utilizarem-se da coerção e da intimidação

– forem introduzidas, haverá igualdade de todos os cidadãos perante a lei. Ninguém terá suas aspirações e ambições obstruídas por quaisquer obstáculos legais. Todos são livres para competir por qualquer função ou posição social para as quais suas capacidades pessoais o qualificarem.

Os comunistas negaram que a sociedade capitalista, tal como organizada de acordo com o sistema liberal de igualdade perante a lei, esteja funcionando desta maneira. Em seu ponto de vista, a propriedade privada dos meios de produção transfere aos proprietários – os burgueses ou capitalistas, na terminologia de Marx – um privilégio que é virtualmente o mesmo que era concedido antigamente aos senhores feudais. A "revolução burguesa" não aboliu os privilégios e a discriminação contra as massas; segundo o marxista, ela apenas substituiu a antiga classe dominante e exploradora de nobres por uma nova classe dominante e exploradora, a burguesia. A classe explorada, os proletários, não se beneficiou com esta reforma. Eles mudaram de senhores, porém continuam oprimidos e explorados. O que é necessário é uma revolução nova e derradeira, na qual a abolição da propriedade privada dos meios de produção estabelecerá uma sociedade sem classes.

Esta doutrina socialista ou comunista não leva em conta a diferença essencial entre as condições de uma sociedade estratificada ou de castas e as de uma sociedade capitalista. A propriedade feudal surge ou através da conquista ou através da doação por parte de um conquistador. Ela deixa de existir ou através da revogação de uma doação ou através de uma conquista feita por um conquistador mais poderoso. Era propriedade "pela graça de Deus", pois acabava sendo derivada de uma vitória militar, na qual a humildade ou a arrogância dos príncipes atribuíam a uma intervenção especial divina. Os donos da propriedade feudal não dependiam do mercado, não serviam aos consumidores; no escopo de seus direitos de propriedade eram, de fato, senhores. Mas algo totalmente diferente ocorre com os capitalistas e empreendedores de uma economia de mercado. Eles adquirem e expandem sua propriedade através dos serviços que prestam aos consumidores, e apenas conseguem mantê-la ao servir diariamente, da melhor maneira possível. Esta diferença não pode ser erradicada ao se chamar, metaforicamente, um fabricante bem-sucedido de espaguete de "rei do espaguete".

Marx nunca se aventurou na vã tarefa de refutar a descrição feita pelos economistas do funcionamento da economia de mercado. Em vez disso, ele ansiava por mostrar que o capitalismo, no futuro, deverá levar a condições muito insatisfatórias. Ele se incumbiu de demonstrar que o funcionamento do capitalismo resulta inevitavelmente na concentração de riqueza nas mãos de um número cada vez menor de capitalistas, por um

lado, e no empobrecimento progressivo da imensa maioria, por outro. Ao executar esta tarefa, ele começou a partir da espúria lei de ferro dos salários, de acordo com a qual a taxa média dos salários é aquela quantidade de meios de subsistência absolutamente necessária para permitir ao trabalhador uma subsistência mínima e que lhe permita criar seus descendentes.[17] Esta suposta lei desde então foi desacreditada, e até mesmo os marxistas mais parciais a abandonaram. Porém mesmo que se esteja preparado, para efeitos de argumentação, a se afirmar que ela seja correta, é óbvio que de maneira alguma ela pode servir como base para uma demonstração de que a evolução do capitalismo leva a um empobrecimento progressivo dos trabalhadores assalariados. Se as taxas salariais no capitalismo forem sempre tão baixas que, por motivos fisiológicos, elas não possam ser mais reduzidas sem que toda a classe de trabalhadores assalariados seja varrida do mapa, é impossível sustentar a tese do *Manifesto Comunista* de que o trabalhador "afunda cada vez mais" à medida que a indústria progride. Como todos os outros argumentos de Marx, esta demonstração é contraditória e autodestrutiva. Marx se gabava de ter descoberto as leis inerentes à evolução capitalista. A mais importante destas leis, segundo ele, era a lei do empobrecimento progressivo das massas assalariadas. Seria o funcionamento desta lei que provocaria o colapso final do capitalismo e a ascensão do socialismo.[18] Quando se constata que esta lei é espúria, removem-se os alicerces tanto do sistema econômico de Marx quanto de sua teoria da evolução capitalista.

Incidentalmente, temos que estabelecer o fato de que nos países capitalistas o padrão de vida dos trabalhadores assalariados melhorou de uma maneira impensável e sem precedentes desde a publicação do *Manifesto Comunista* e do primeiro volume de *Das Kapital*. Marx conseguiu deturpar todos os aspectos do funcionamento do sistema capitalista.

O corolário do suposto empobrecimento progressivo dos trabalhadores assalariados é a concentração de todas as riquezas nas mãos de uma classe de exploradores capitalistas cujo número está continuamente sendo diminuído. Ao lidar com esta questão, Marx não levou em conta o fato de que a evolução das grandes unidades empresariais não envolve necessariamente a concentração de riqueza em poucas mãos. As grandes empresas são, quase sem exceção, corporações, exatamente porque elas são grandes demais para que um indivíduo seja o seu único proprietário. O crescimento das unidades empresariais ultrapassou em muito o crescimento das fortunas individuais. Os bens de uma corporação não equi-

---

17 Obviamente, Marx não gostava do termo alemão "*das eherne Lohngesetz*", pois ele havia sido cunhado pelo seu rival, Ferdinand Lassalle.

18 Marx, *Das Kapital*, I, 728.

valem à riqueza dos seus acionistas. Uma parte considerável destes bens, o equivalente aos títulos e ações preferenciais emitidos e empréstimos concedidos, pertence virtualmente - se não no sentido do conceito legal de propriedade – a outras pessoas, a saber, os proprietários dos títulos e das ações preferenciais e os credores. Quando estes títulos estão em posse de bancos de poupança e companhias de seguros, e estes empréstimos foram concedidos por estes bancos e companhias, os proprietários virtuais são as pessoas que têm obrigações a seu favor. Do mesmo modo, as ações comuns de uma corporação não estão concentradas, via de regra, nas mãos de um só homem. Geralmente, quanto maior a corporação, mais distribuídas estarão suas ações.

O capitalismo é, essencialmente, produção em massa para satisfazer às necessidades das massas. Marx, no entanto, sempre trabalhou partindo do conceito equivocado de que os trabalhadores estão labutando apenas para o benefício de uma classe alta de parasitas ociosos. Ele não se deu conta que os próprios trabalhadores consomem, de longe, a maior parte de todos os bens de consumo produzidos. Os milionários consomem uma parte praticamente desprezível daquilo que é chamado de produto nacional. Todos os ramos das grandes empresas servem direta ou indiretamente às necessidades do homem comum. As indústrias que fabricam produtos de luxo nunca se desenvolvem a ponto de serem mais que empresas de pequeno ou médio porte. A evolução das grandes empresas é, por si só, prova de que os principais consumidores são as massas, e não os nababos. Aqueles que lidam com o fenômeno das grandes empresas sob o prisma da “concentração de poder econômico” não conseguem perceber que o poder econômico está nas mãos do público consumidor, de cuja clientela depende a prosperidade das fábricas. Em sua qualidade de comprador, o trabalhador assalariado é o cliente que está “sempre certo”. Mas Marx declara que a burguesia não pode “assegurar a existência de seu escravo, mesmo no quadro de sua escravidão”.

Marx deduziu a excelência do socialismo a partir do fato de que a força motriz da evolução histórica, as forças materiais produtivas, levaria inevitavelmente ao socialismo. Como ele estava tomado pela variante hegeliana do otimismo, não havia em sua mente qualquer necessidade de se demonstrar os méritos do socialismo; era óbvio, para ele, que o socialismo, ao representar um estágio histórico posterior ao capitalismo, também era um estágio melhor.[19] Seria pura blasfêmia duvidar de seus méritos.

---

19 Sobre a falácia implicada por este raciocínio, **ver p. 127**.

O que ainda precisava ser mostrado era o mecanismo através do qual a natureza faria a transição do capitalismo para o socialismo. O instrumento da natureza é a luta de classes. À medida que os trabalhadores se afundam cada vez mais, com o progresso do capitalismo, à medida que sua miséria, sua opressão, sua escravidão e sua degradação aumentam, eles são levados a se revoltar, e esta sua revolta estabeleceria o socialismo.

Toda esta cadeia de raciocínio é implodida pelo fato de que o progresso do capitalismo não empobrece cada vez mais os trabalhadores assalariados mas, pelo contrário, melhora o seu padrão de vida. Por que as massas seriam inevitavelmente levadas a se revoltar quando podem obter alimentos, casas, roupas, carros, geladeiras, rádios, televisores, nylon e outros produtos sintéticos, em maior quantidade e de melhor qualidade? Ainda que, para efeitos de argumentação, admitíssemos que os trabalhadores fossem levados a se revoltar, por que o seu ímpeto revolucionário teria como meta apenas o estabelecimento do socialismo? O único motivo que lhes motivaria a clamar pelo socialismo seria a convicção de que eles próprios estariam numa situação melhor sob o socialismo do que sob o capitalismo. Os marxistas, no entanto, na ânsia de evitar ter que lidar com os problemas econômicos de uma comunidade socialista, nada fizeram para demonstrar a superioridade do socialismo sobre o capitalismo, além do raciocínio circular que diz o seguinte: o socialismo está fadado a chegar, como a próxima etapa da evolução histórica. Na qualidade de estágio histórico posterior ao capitalismo, ele é necessariamente superior e melhor que o capitalismo. Por que ele está fadado a chegar? Porque os trabalhadores, condenados ao empobrecimento progressivo sob o capitalismo, se revoltarão e implementarão o socialismo. Mas que outro motivo poderá impeli-los a ter como meta a implementação do socialismo, além da convicção de que o socialismo é melhor que o capitalismo? E esta preeminência do socialismo é deduzida por Marx do fato de que a vinda do socialismo é inevitável. O círculo está fechado.

No contexto da doutrina marxista, a superioridade do socialismo é provada pelo fato de que os proletários têm como meta o socialismo. O que os filósofos, os utopistas, pensam, não deve ser levado em conta. O que importa são as ideias dos proletários, a classe a quem a história confiou a tarefa de moldar o futuro.

A verdade é que o conceito de socialismo não se originou da "mente proletária". Nenhum proletário ou filho de proletário contribuiu com qualquer ideia significativa para a ideologia socialista. Os pais intelectuais do socialismo foram membros da *intelligentsia*, descendentes da "burguesia". O próprio Marx era filho de um advogado próspero. Frequentou um *Gymnasium* alemão, um tipo de instituição escolar que todos os marxistas

e outros socialistas denunciaram como principal ramificação do sistema burguês de educação, e sua família o sustentou durante todos os seus anos de estudo; ele não trabalhou enquanto cursava a universidade. Casou-se com a filha de um membro da nobreza alemã; seu cunhado era ministro do interior da Prússia e, como tal, chefe da polícia prussiana. Teve uma empregada, Helene Demuth, que nunca se casou e que seguiu a família Marx em todas as suas diferentes residências, o modelo perfeito da criada explorada cuja frustração e vida sexual atrofiada foram retratados inúmeras vezes nos romances "sociais" alemães. O pai de Friedrich Engels era um rico industrial, assim como ele próprio; Engels recusou-se a se casar com sua amante, Ary, porque ela não tinha educação e tinha uma origem "inferior";[20] desfrutava das diversões da nobreza britânica, tais como a caçada a cavalo.

Os trabalhadores nunca se entusiasmaram com o socialismo. Eles apoiavam o movimento sindical que lutava por salários mais altos, e que Marx desprezava por julgar inútil.[21] Eles clamavam por todas aquelas medidas de interferência governamental que Marx chamava de bobagens pequeno-burguesas. Opunham-se às melhorias tecnológicas, no início destruindo as novas máquinas, e, posteriormente, através da pressão dos sindicatos a favor do *feather-bedding*. O sindicalismo – a apropriação das empresas pelos trabalhadores que nelas trabalham – é um programa que os trabalhadores desenvolveram espontaneamente. O socialismo, no entanto, foi levado às massas por intelectuais de origem burguesa. Comendo e bebendo nas casas de Londres e nas mansões do campo da "sociedade" vitoriana tardia, damas e cavalheiros trajando roupas sociais da última moda bolavam esquemas para converter o proletariado britânico ao credo socialista.

4. A Impregnação Ideológica do Pensamento

A partir do conflito supostamente irreconciliável de interesses de classe Marx deduz a sua doutrina da impregnação ideológica do pensamento. Numa sociedade de classes o homem é inerentemente incapaz de conceber teorias que sejam uma descrição significativamente verdadeira da realidade. Como a classe à qual ele pertence, seu ser social, determinam seus pensamentos, os frutos de seu esforço intelectual estão manchados e distorcidos, intelectualmente. Não são verdades, mas ideologias. Uma

20 Após a morte de Mary, Engels tomou como amante Lizzy, irmã de Mary. Casou-se com ela em seu leito de morte, "para lhe proporcionar um último prazer". Gustav Mayer, *Frederick Engels* (Haia, Martinus Nijhoff, 1934), 2, 329.

21 Marx, *Value, Price and Profit*, ed. E. Marx Aveling (Chicago, Charles H. Kerr & Co. Cooperative), p. 125-6. Ver abaixo, **p. 109**.

ideologia no sentido marxista do termo é uma doutrina falsa que, no entanto, exatamente por sua falsidade, serve aos interesses da classe de onde se origina o seu autor.

Podemos omitir aqui os diversos aspectos desta doutrina da ideologia. Não precisamos refutar novamente a doutrina do polilogismo, segundo a qual a estrutura lógica da mente é diferente nos membros das diferentes classes.[22] Poderíamos, ademais, admitir que a principal preocupação de um pensador seja unicamente promover os interesses de sua classe, ainda que eles entrem em conflito com os seus interesses enquanto indivíduo. Poderíamos até mesmo nos abster de questionar o dogma de que não existe uma procura imparcial pela verdade e pelo conhecimento, e que toda investigação humana é guiada exclusivamente pelo propósito prático de fornecer ferramentas mentais para uma ação bem-sucedida. A doutrina da ideologia continuaria a ser insustentável, mesmo se todas as objeções irrefutáveis que podem surgir do ponto de vista destes três aspectos pudessem ser rejeitadas.

O que quer que se pense acerca da adequação da definição pragmática de verdade, é óbvio que pelo menos um dos traços característicos de uma teoria verdadeira é que uma ação baseada nela obtém sucesso ao atingir o resultado esperado. Neste sentido a verdade funciona, enquanto a inverdade não. E exatamente se presumirmos, como preconizam os marxistas, que a finalidade da atividade teórica é sempre o sucesso de uma ação, deve-se perguntar por quê e como uma teoria ideológica (isto é, uma teoria falsa, no sentido marxista) deveria ser mais útil a uma classe do que uma teoria correta? Não há dúvida de que o estudo da mecânica foi motivado, pelo menos até certo ponto, por considerações práticas. As pessoas queriam utilizar os teoremas da mecânica para resolver diversos problemas de engenharia. Foi exatamente a busca por estes resultados práticos que fez com que eles procurassem uma ciência correta, e não meramente ideológica (falsa), da mecânica. Não importa o prisma através do qual se enxergue o assunto, não é possível que uma teoria falsa possa ter mais utilidade a um homem ou uma classe ou a toda a humanidade do que uma teoria correta. Como Marx chegou a ensinar esta doutrina?

Para responder a esta pergunta devemos nos lembrar do motivo que impeliu Marx a todas as suas empreitadas literárias. Ele foi movido por uma paixão – lutar pela adoção do socialismo. Mas ele estava plenamente consciente de sua incapacidade de apresentar qualquer objeção convincente às críticas devastadoras dos economistas a todos os projetos socialistas. Ele estava convencido de que o sistema de doutrina econômica

22 Mises, *Ação Humana*, 103-24.

desenvolvido pelos economistas clássicos era inexpugnável, e continuou ignorando as sérias dúvidas que alguns teoremas essenciais deste sistema já haviam suscitado em algumas mentes. Assim como o seu contemporâneo John Stuart Mill, ele acreditava que "não há nada nas leis de valor que ainda precise ser esclarecido por algum autor presente ou futuro; a teoria deste assunto está completa."[23] Quando, em 1871, os escritos de Carl Menger e William Stanley Jevons inauguraram uma nova era nos estudos econômicos, a carreira de Marx como escritor sobre problemas econômicos já estava virtualmente terminada. O primeiro volume de *Das Kapital* havia sido publicado em 1867; o manuscrito dos volumes seguintes estava bastante avançado. Não há indicação de que Marx tenha chegado a compreender o significado da nova teoria. Os ensinamentos econômicos de Marx são, essencialmente, uma versão requentada e deturpada das teorias de Adam Smith e, principalmente, de Ricardo. Smith e Ricardo não tiveram qualquer oportunidade de refutar as doutrinas socialistas, já que elas foram aventadas apenas após suas mortes. Marx, portanto, deixou-os em paz. Mas ele expressou toda a sua indignação contra seus sucessores, que tentaram analisar o projeto socialista de maneira crítica. Ele os ridicularizou, chamando-os de "economistas vulgares" e "sicofantas da burguesia". E, como para ele era um imperativo difamá-los, ele projetou o seu esquema ideológico.

Estes "economistas vulgares" são, devido à sua origem burguesa, incapazes, constitucionalmente, de descobrir a verdade. Tudo o que seu raciocínio produzir só poderá ser ideológico, isto é, de acordo com o uso que Marx fazia do termo "ideologia", uma distorção da verdade a serviço dos interesses de classe da burguesia. Não há necessidade de refutar a sua cadeia de argumentação através do raciocínio discursivo e da análise crítica; basta desmascarar sua origem burguesa e, por consequência, o caráter necessariamente "ideológico" de suas doutrinas. Eles estão errados porque são burgueses. Nenhum proletário deve dar qualquer importância às suas especulações.

Para esconder o fato de que este esquema foi claramente inventado para desacreditar os economistas, foi necessário elevá-lo à dignidade de uma lei epistemológica geral, válida por todos os tempos e para todos os ramos do conhecimento. Assim, a doutrina da ideologia se tornou o núcleo da epistemologia marxista. Marx e todos os seus discípulos concentraram seus esforços na justificativa e exemplificação deste conceito improvisado. Eles não recuaram diante de absurdo algum; interpretaram todos os sistemas filosóficos, todas as teorias físicas e biológicas, toda a literatura, música e arte

---

23 Mill, *Principles of Political Economy*, livro III, cap. 1, §1.

a partir do ponto de vista "ideológico". Porém, claro, não foram suficientemente consistentes para atribuir às suas próprias doutrinas um caráter meramente ideológico. Os princípios marxistas, segundo eles, não são ideologias. São um antegosto do conhecimento da futura sociedade sem classes que, livre dos grilhões dos conflitos de classe, estará numa posição que lhe permitirá conceber o conhecimento puro, livre das máculas ideológicas.

Desta maneira podemos compreender os motivos timológicos que levaram Marx à sua doutrina da ideologia. No entanto, isto não responde a seguinte pergunta: por que uma distorção ideológica da verdade seria mais vantajosa para os interesses de uma classe que uma doutrina correta? Marx nunca tentou explicar isso, provavelmente sabendo que qualquer tentativa o deixaria preso num emaranhado inextricável de absurdos e contradições.

Não é necessário enfatizar o ridículo da afirmação de que uma doutrina ideológica física, química ou terapêutica pode ser mais vantajosa para qualquer classe ou indivíduo do que uma doutrina correta. Pode-se ignorar solenemente as declarações dos marxistas a respeito do caráter ideológico das teorias desenvolvidas por burgueses como Mendel, Hertz, Planck, Heisenberg e Einstein; já é suficiente examinar atentamente o suposto caráter ideológico da economia burguesa.

No ponto de vista de Marx, a origem burguesa dos economistas clássicos impeliu-os a desenvolver um sistema a partir do qual se seguia logicamente uma justificativa para as reivindicações injustas dos exploradores capitalistas. (Neste ponto ele se contradiz, já que extraiu justamente do mesmo sistema as conclusões opostas.) Estes teoremas dos economistas clássicos, dos quais a aparente justificativa para o capitalismo podia ser deduzida, foram os teoremas que Marx atacou com mais furor: que a escassez dos fatores materiais de produção, dos quais o bem-estar do homem depende, é uma condição inevitável e natural da existência humana; que nenhum sistema de organização econômica da sociedade pode criar um estado de abundância no qual todos possam receber de acordo com suas necessidades; que a recorrência de períodos de depressões econômicas não é inerente ao próprio funcionamento de uma economia de mercado sem obstáculos, mas, ao contrário, é o resultado necessário da interferência do governo nos negócios com o propósito espúrio de baixar as taxas de juros e estimular um *boom* econômico através da inflação e da expansão de crédito. Mas, devemos nos perguntar, que serventia teria para os capitalistas esta justificativa do capitalismo, de acordo com o ponto de vista marxista? Eles próprios não precisavam de qualquer justificativa para um sistema que – de acordo com Marx – embora prejudicasse os trabalhadores, beneficiava a eles próprios. Eles não precisavam aplacar suas próprias consciências já que, mais uma vez de acordo com Marx, toda classe abre mão

de seus escrúpulos quando se trata da busca por seus próprios interesses egoístas de classe.

Tampouco é lícito presumir, do ponto de vista da doutrina marxista, que o serviço que a teoria ideológica - que se originou de uma "consciência falsa" e, portanto, distorce o verdadeiro estado das coisas – prestou à classe exploradora foi o de enganar a classe explorada e torná-la maleável e subserviente, podendo assim preservar ou, pelo menos, prolongar o sistema injusto de exploração; pois, de acordo com Marx, a duração de um sistema definido de relações de produção não depende de qualquer fator espiritual. Ele é determinado exclusivamente pelo estado das forças materiais produtivas. Se as forças materiais produtivas forem alteradas, as relações de produção (isto é, as relações de propriedade) e toda a superestrutura ideológica também serão alteradas. E esta transformação não pode ser acelerada por qualquer esforço humano; pois, como disse Marx, "nenhuma formação social desaparece antes que todas as forças produtivas tenham sido suficientemente desenvolvidas, e relações de produção novas e superiores nunca aparecem antes que as condições materiais para a sua existência tenham sido incubadas no útero da sociedade antiga".[24]

Esta não é, de modo algum, uma observação incidental de Marx. É um dos pontos essenciais de sua doutrina. É o teorema sobre o qual ele fundamentou sua pretensão de denominar sua própria doutrina de socialismo científico, para distingui-la do socialismo meramente utópico de seus antecessores. O traço característico dos socialistas utópicos, segundo seu ponto de vista, era que eles acreditavam que a realização do socialismo dependia de fatores espirituais e intelectuais. Você teria que convencer as pessoas de que o socialismo é melhor que o capitalismo e então eles substituirão o socialismo pelo capitalismo. Aos olhos de Marx este credo utópico era absurdo. A chegada do socialismo não dependia de maneira alguma dos pensamentos ou da vontade dos homens; ela é uma consequência do desenvolvimento das forças materiais produtivas. No devido tempo, quando o capitalismo tiver atingido a sua maturidade, o socialismo chegará. Ele não pode surgir nem antes nem depois. O burguês poderá elaborar as ideologias mais inteligentes – em vão; eles não poderão adiar o dia do colapso do capitalismo.

Talvez algumas pessoas, visando salvar o conceito marxista de "ideologia", possam argumentar da seguinte maneira: os capitalistas têm vergonha de seu papel na sociedade. Eles se sentem culpados por ser "barões ladrões, usurários e exploradores", e por embolsar os lucros. Precisam de uma ideologia de classe para recuperar sua autoafirmação.

24 Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, p. xii (ver acima, **p. 90**).

Mas por que deveriam se ruborizar? Do ponto de vista da doutrina marxista, não há nada em sua conduta do qual deveriam se envergonhar. O capitalismo, segundo a visão marxista, é um estágio indispensável na evolução histórica da humanidade. É uma ligação necessária na sequência de eventos que resulta, ao fim, no êxtase do socialismo. Os capitalistas, ao serem capitalistas, são meras ferramentas da história; executam aquilo que deve ser feito, de acordo com o plano determinado para a evolução da humanidade. Obedecem às leis eternas que são independentes da vontade humana; não podem evitar agir da maneira com que agem. Não precisam de qualquer ideologia, de qualquer "consciência falsa", para lhes dizer que estão certos; estão certos à luz da doutrina marxista. Se Marx fosse consistente, teria exortado desta maneira os trabalhadores: não culpem os capitalistas; ao "explorar" vocês, eles estão fazendo o que é melhor para vocês mesmos; estão abrindo o caminho para o socialismo.

Não importa como se examine a questão, é impossível descobrir algum motivo pelo qual uma distorção ideológica da verdade seria mais útil para a burguesia do que uma teoria correta.

5. O Conflito de Ideologias

A consciência de classe, segundo Marx, produz ideologias de classe. A ideologia de classe fornece à classe uma interpretação da realidade e, ao mesmo tempo, ensina a seus membros como agir de modo a beneficiar esta classe. O conteúdo da ideologia de classe é determinado exclusivamente pelo estágio histórico do desenvolvimento das forças materiais produtivas e pelo papel que a classe em questão desempenha neste estágio da história. A ideologia não é uma invenção arbitrária do cérebro; ela é o reflexo da condição material da classe do pensador tal como ela é refletida em sua cabeça. Não é, portanto, um fenômeno individual que depende dos caprichos do pensador. Ela é imposta à mente pela realidade, isto é, pela situação de classe do homem que pensa. Por consequência, é idêntica à de todos os outros membros da mesma classe. Obviamente, nem todo companheiro de classe é um escritor e publica aquilo que pensou. Mas todos os escritores que pertencem à mesma classe pensam as mesmas ideias e todos os outros membros da classe as aprovam. Não há espaço no marxismo para a presunção de que os diversos membros de uma mesma classe possam ter sérias discordâncias ideológicas; para todos os membros de uma mesma classe existe apenas uma ideologia.

Se um homem exprimir opiniões discordantes com a ideologia de uma classe específica, isto significa que ele não pertence a esta determinada classe. Não é necessário refutar suas ideias através do raciocínio discursivo; basta desmascarar sua origem e sua afiliação de classe. Isto resolve a questão.

Mas se um homem cuja origem proletária não possa ser contestada e que pertença indiscutivelmente à classe trabalhadora se distancie do credo marxista correto, ele é um traidor. É impossível presumir que ele seja sincero em sua rejeição ao marxismo. Como proletário, ele deve necessariamente pensar como um proletário. Uma voz interna lhe diz, de maneira inequívoca, qual é a ideologia proletária correta. Ele está sendo desonesto se ignorar esta voz e professar publicamente opiniões heterodoxas. Ele estará sendo um tratante, um Judas, uma serpente na relva. No combate a um traidor como esse, tudo é permitido.

Marx e Engels, dois homens de inquestionável origem burguesa, incubaram a ideologia de classe proletária. Nunca se atreveram a discutir sua doutrina com dissidentes como cientistas, por exemplo, discutem os prós e contras das doutrinas de Lamarck, Darwin, Mendel e Weismann. Em seu ponto de vista, seus adversários só poderiam ser idiotas burgueses[25] ou traidores proletários. Assim que um socialista se afastasse um centímetro sequer do credo ortodoxo, Marx e Engels o atacavam furiosamente, ridicularizando-o e insultando-o, representando-o como um patife e um monstro perverso e corrupto. Depois da morte de Engels o cargo de árbitro supremo do que é e o que não é o marxismo correto passou a ser ocupado por Karl Kautsky. Em 1917 ele passou para as mãos de Lenin e se tornou uma função do chefe do governo soviético. Enquanto Marx, Engels e Kautsky tinham que se contentar em assassinar a reputação de seus oponentes, Lenin e Stalin podiam assassiná-los fisicamente. Passo a passo, eles baniram aqueles que haviam sido considerados por todos os marxistas – incluindo os próprios Lenin e Stalin – os grandes defensores da causa proletária: Kautsky, Max Adler, Otto Bauer, Plechanoff, Bukharin, Trotsky, Riasanov, Radek, Sinoviev e muitos outros. Aqueles que eles conseguiram capturar foram presos, torturados e, por fim, assassinados. Apenas aqueles que tiveram a felicidade de morar em países dominados por "reacionários plutodemocráticos" sobreviveram e puderam morrer em suas camas.

Existem bons argumentos, do ponto de vista marxista, a favor de uma decisão pela maioria. Se surgir uma dúvida a respeito do conteúdo correto

25 Por exemplo, "estupidez burguesa" (sobre Bentham, *Das Kapital*, I, 574), "cretinismo burguês" (sobre Destutt de Tracy, *ibid*, II, 465), e assim por diante.

da ideologia proletária, as ideias sustentadas pela maioria dos proletários são consideradas as que melhor refletem a ideologia proletária genuína. Como o marxismo pressupõe que a imensa maioria das pessoas seja formada por proletários, isto seria equivalente a atribuir a competência de tomar as decisões finais em conflitos de opiniões aos parlamentos eleitos por adultos. No entanto, embora recusar-se a fazê-lo equivaleria a destruir por completo a doutrina de ideologia, nem Marx nem seus sucessores estiveram preparados para submeter suas opiniões ao voto da maioria. Ao longo de sua carreira, Marx jamais confiou no povo e alimentou uma desconfiança profunda acerca dos procedimentos parlamentares e das decisões tomadas por meio do resultado das urnas. Foi um grande entusiasta da revolução ocorrida em Paris em junho de 1848, na qual uma pequena minoria de parisienses se rebelou contra o governo, que tinha o apoio de um parlamento eleito através do sufrágio universal masculino. A Comuna de Paris da primavera de 1871, na qual os socialistas parisienses novamente combateram o regime devidamente estabelecido pela imensa maioria dos representantes do povo francês, foi ainda mais de seu agrado. Nela, ele viu realizado o seu ideal de ditadura do proletariado, a ditadura de um grupo de líderes autonomeados. Tentou então convencer os partidos marxistas de todos os países da Europa Central e Ocidental a não depositar suas esperanças nas campanhas eleitorais, mas sim nos métodos revolucionários. Neste ponto, os comunistas russos foram seus discípulos fiéis. Menos de 25% dos integrantes do parlamento russo, eleito em 1917 sob os auspícios do governo de Lenin por todos os cidadãos adultos - apesar da violência imposta sobre os eleitores pelo partido governista – eram comunistas. Três quartos da população haviam votado contra os comunistas. Lenin, no entanto, dissolveu à força o parlamento e estabeleceu firmemente o governo ditatorial de uma minoria. O chefe de estado soviético tornou-se o sumo pontífice da seita marxista; seu título para este cargo derivou a partir da derrota de seus rivais numa sangrenta guerra civil.

Como os marxistas não admitem que diferenças de opinião possam ser resolvidas através da discussão e da persuasão, ou decididas através do voto majoritário, nenhuma solução pode existir além da guerra civil. O traço característico da boa ideologia, isto é, da ideologia apropriada para os interesses de classe genuínos dos proletários, é o fato de que seus defensores foram bem-sucedidos ao conquistar e liquidar seus oponentes.

6. Ideias e Interesses

Marx pressupõe, tacitamente, que a condição social de uma classe determina de maneira exclusiva os seus interesses, e que não pode haver dúvida sobre que tipo de política serve mais adequadamente a seus interesses. A classe não tem que escolher entre diversas políticas; a situação histórica é que impõe a ela uma política específica. Não há alternativa. Por consequência, a classe não age, uma vez que agir implicaria em escolher entre diversos modos de proceder. As forças materiais produtivas atuam por intermédio dos membros da classe.

Mas Marx, Engels e todos os outros marxistas ignoraram este dogma fundamental de seu credo assim que saíram dos limites da epistemologia e começaram a comentar sobre questões políticas e históricas. Acusaram então as classes não-proletárias não só de serem hostis aos proletários, mas também criticaram suas políticas por não serem conducentes à promoção dos interesses genuínos de suas próprias classes.

O panfleto político mais importante de Marx é o seu *Discurso sobre a Guerra Civil na França* (1871), no qual ele ataca furiosamente o governo francês que, apoiado pela imensa maioria da nação, tencionava reprimir a rebelião da Comuna de Paris. Nele, Marx calunia de forma irresponsável todos os membros mais importantes daquele governo, chamando-os de trapaceiros, falsários e corruptos. Jules Favre, segundo ele, estaria "vivendo em concubinato com a esposa de um alcóolatra", e o general de Gallifet estaria lucrando com a suposta prostituição de sua esposa. Em suma, o panfleto forneceu o padrão para as táticas de difamação adotadas pela imprensa socialista, as mesmas que os marxistas condenaram, indignados, como uma das piores excrescências do capitalismo, quando adotadas pelos tabloides de circulação diária. Todas estas mentiras caluniosas, no entanto, por mais que sejam repreensíveis, podem ser interpretadas como estratagemas partidários dentro de uma guerra implacável contra a civilização burguesa. Pelo menos não são incompatíveis com os princípios epistemológicos marxistas. Outra coisa, no entanto, é questionar a eficácia da política burguesa do ponto de vista dos interesses de classe da burguesia. O *Discurso* sustenta que a política da burguesia francesa teria desmascarado os ensinamentos essenciais de sua própria ideologia, cujo único propósito é o de "retardar a luta de classes"; a partir de então, será impossível para o domínio de classe da burguesia "esconder-se sob um uniforme nacionalista". A partir de então, não haverá qualquer chance de paz ou armistício entre os trabalhadores e seus exploradores. A batalha será constantemente retomada, e não se pode duvidar da vitória final dos trabalhadores.[26]

---

26 Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, ed. Pfemfert (Berlim, 1919), p. 7.

Deve-se observar que essas considerações foram feitas a respeito de uma situação na qual a maioria do povo francês tinha apenas que escolher entre a rendição incondicional a uma pequena minoria de revolucionários ou combatê-los. Nem Marx, nem qualquer outra pessoa, jamais esperaria que a maioria de uma nação pudesse se render sem resistência à agressão armada por parte de uma minoria.

Ainda mais importante é o fato de que Marx, nestas considerações, atribui às políticas adotadas pela burguesia francesa uma influência decisiva no curso dos acontecimentos. Com isto, ele entra em contradição com todos os seus outros escritos. No *Manifesto Comunista* ele havia anunciado uma luta de classes implacável e inexorável, independente das táticas de defesa às quais a burguesia pudesse vir a recorrer. Ele havia deduzido a inevitabilidade desta luta a partir da situação de classe dos exploradores e daquela dos explorados. Não há espaço, no sistema marxista, para a suposição de que as políticas adotadas pela burguesia pudessem, de alguma forma, afetar o surgimento da luta de classes e o seu desfecho.

Se é verdade que uma classe, a burguesia francesa de 1871, estava numa posição que lhe permitia escolher entre políticas alternativas e, através de sua decisão, influenciar o curso dos acontecimentos, o mesmo pode ser dito sobre outras classes em outras situações históricas. Logo, todos os dogmas do materialismo marxista caem por terra. Não é, portanto, verdade que a situação de classe ensina a uma determinada classe quais são os seus interesses genuínos de classe e que tipo de política é mais adequado a estes interesses. Não é verdade que apenas as ideias que conduzem aos interesses reais de uma classe são recebidas com aprovação por parte daqueles que coordenam as políticas daquela classe; pode ocorrer que diferentes ideias orientem estas políticas e, assim, consigam influenciar o curso dos acontecimentos. Não é, portanto, verdade que o que conta, na história, são apenas os interesses, e que as ideias são apenas uma superestrutura ideológica, determinada unicamente por estes interesses. Torna-se imperativo examinar minuciosamente as ideias para identificar aquelas que realmente são benéficas aos interesses da classe em questão e separá-las das que não o são. Torna-se necessário discutir as ideias conflitantes através do método do raciocínio lógico. Desmorona assim o expediente através do qual Marx queria banir esta comparação imparcial dos prós e contras de ideias específicas; o caminho para uma investigação dos méritos e deméritos do socialismo, que Marx quis proibir por "não ser científico", é, portanto, reaberto.

Outra obra importante de Marx foi seu manuscrito de 1865 intitulado *Salário, Preço e Lucro*. Neste documento Marx critica as políticas tradicionais dos sindicatos trabalhistas; eles deveriam abandonar seu lema

conservador, "Um salário justo por uma jornada de trabalho justa!", e escrever em seu lugar, em sua bandeira, a divisa revolucionária: "Abolição do sistema de trabalho assalariado!"[27] Este é, evidentemente, um ponto controverso sobre que tipo de política tem mais serventia aos interesses de classe dos trabalhadores. Marx, neste caso, se desvia de sua atitude costumeira de tachar todos os seus oponentes proletários de traidores; ele admite, implicitamente, que pode existir discórdia até mesmo entre defensores honestos e sinceros dos interesses de classe dos trabalhadores, e que estas diferenças devem ser resolvidas através do debate. Talvez, ao refletir melhor sobre o tema, ele tenha descoberto que a maneira com que ele vinha lidando com o problema em questão era incompatível com todos os seus dogmas, pois ele não chegou a imprimir este seu texto, que foi apenas lido por ele em 26 de junho de 1865 no Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores. Em 1898,foi publicado pela primeira vez, por uma de suas filhas.

Porém o tema que estamos analisando não é a incapacidade de Marx em se ater de maneira consistente à sua própria doutrina, e a maneira como adotava modos de pensar que eram incompatíveis com ela. Temos que examinar a sustentabilidade da doutrina marxista, e, portanto, devemos nos voltar à conotação peculiar que o termo "interesses" tem no contexto desta doutrina. Todo indivíduo - ou todo grupo de indivíduos - tem como meta de suas ações substituir um estado de coisas que julga menos satisfatório por outro que considere mais apropriado para si. Sem levar em conta uma qualificação feita sobre estas duas situações a partir de qualquer outro ponto de vista, podemos dizer que, neste sentido, ele está indo atrás de seus interesses. Mas a questão a respeito do que é mais ou menos desejável é decidida pelo agente homem. É o resultado de sua escolha entre diversas soluções possíveis. É um julgamento de valor; é determinado pelas ideias do indivíduo acerca dos efeitos que estas diferentes situações terão sobre o seu próprio bem-estar. Depende, no fim das contas, do valor que ele atribui a estes efeitos antecipados.

Com isto em mente, não é sensato declarar que as ideias são um produto dos interesses. As ideias dizem a um homem quais são os seus interesses. Posteriormente, ao examinar suas ações passadas, o indivíduo poderá formar a opinião de que errou e que outra maneira de agir teria sido mais adequada aos seus próprios interesses. Ele agiu de acordo com o que ele, naquele momento, acreditava que serviria melhor aos seus interesses.

Se um observador imparcial vê a ação de outro homem, ele poderá pensar: este sujeito está errando; o que ele está fazendo não servirá àquilo que

27 Marx, *Value, Price and Profit*, p. 126-7.

ele considera ser do seu interesse; outra maneira de agir seria mais adequada para a obtenção dos fins que ele tem como meta. Neste sentido, um historiador, hoje em dia, ou um contemporâneo sensato, em 1939, poderiam afirmar: ao invadir a Polônia, Hitler e os nazistas cometeram um erro; a invasão prejudicou aquilo que consideravam ser seus interesses. Esta forma de crítica é sensata na medida em que lida apenas com os meios, e não com os fins últimos de uma ação. A escolha dos fins é um juízo de valor que depende unicamente da avaliação do indivíduo que está fazendo este julgamento. Tudo o que outro homem pode afirmar sobre isto é: eu teria feito uma escolha diferente. Se um romano tivesse dito a um cristão condenado a ser dilacerado por feras selvagens no circo: você serviria melhor aos seus interesses caso se ajoelhasse e cultuasse a estátua de nosso divino imperador, o cristão responderia: meu interesse primordial é cumprir os preceitos da minha fé.

Mas o marxismo, enquanto filosofia da história que alega conhecer os fins que os homens estão fadados a atingir, utiliza o termo "interesses" com uma conotação diferente. Os interesses aos quais o marxismo se refere não são aqueles escolhidos pelos homens com base em julgamentos de valor. São os fins que as forças materiais produtivas têm como meta. Estas forças têm como meta o estabelecimento do socialismo, e utilizam-se dos proletários como meio para a realização deste fim. As forças materiais produtivas sobre-humanas perseguem seus próprios interesses, independentemente da vontade dos homens mortais; a classe proletária é apenas uma ferramenta em suas mãos.As ações da classe não são as suas próprias ações, mas aquelas que as forças materiais produtivas executam utilizando-se da classe como um instrumento sem vontade própria. Os interesses de classe aos quais Marx se refere são, na realidade, os interesses das forças materiais produtivas que querem ser libertadas dos "grilhões que impedem o seu desenvolvimento".

Interesses assim, claro, não dependem das ideias dos homens comuns. São determinados exclusivamente pelas ideias do homem Marx, que gerou tanto o fantasma das forças materiais produtivas como a imagem antropomórfica de seus interesses.

No mundo real, da vida e da ação humana, não existem interesses independentes das ideias que os antecederam, temporal e logicamente. Aquilo que um homem considera seu interesse é fruto de suas ideias.

Se existe algum sentido na afirmação de que os interesses dos proletários seriam melhor servidos pelo socialismo, seria este: os fins que os proletários, enquanto indivíduos, têm como meta, seriam melhor alcançados através do socialismo. Uma afirmação como esta precisa de prova; é vão recorrer, no lugar desta prova, a um sistema de filosofia da história concebido arbitrariamente.

Tudo isto nunca poderia ocorrer a Marx, porque ele estava tomado pela ideia de que os interesses humanos são única e inteiramente determinados pela natureza biológica do corpo humano. O homem, segundo ele, está interessado exclusivamente na obtenção da maior quantidade possível de bens tangíveis. Não existe um problema qualitativo, apenas um problema quantitativo, na oferta de bens e serviços; os desejos não dependem de ideias, mas apenas de condições fisiológicas. Cego por esta preconcepção, Marx ignorou o fato de que um dos problemas da produção é decidir que tipos de bens devem ser produzidos.

Entre os animais e homens primitivos à beira da inanição, certamente é verdade que nada importa além da quantidade de coisas comestíveis que eles podem obter. É desnecessário apontar o fato de que as condições são totalmente diferentes para os homens, até mesmo aqueles em seus estágios civilizatórios mais primitivos. O homem civilizado se depara com o problema de ter que escolher entre a satisfação de diversas necessidades e entre as diferentes maneiras de satisfazer uma mesma necessidade. Seus interesses são diversificados, e determinados pelas ideias que influenciam suas escolhas. Não se pode servir aos interesses de um homem que quer um casaco novo dando-lhe um par de sapatos, ou aos de um homem que quer ouvir uma sinfonia de Beethoven dando-lhe ingressos para uma luta de boxe. São as ideias que são responsáveis pelos interesses dos indivíduos serem diferentes.

Incidentalmente, pode-se mencionar que esta interpretação errônea dos desejos e interesses humanos impediu que Marx e outros socialistas compreendessem a distinção entre liberdade e escravidão, entre a condição de um homem que decide por conta própria como gastar sua renda e a de um homem que recebe de uma autoridade paternal as coisas que, segundo esta autoridade, ele precisa. Na economia de mercado os consumidores escolhem e, por consequência, determinam a quantidade e a qualidade dos bens produzidos; sob o socialismo a autoridade assume o controle destes assuntos. Aos olhos de Marx e dos marxistas, não há diferença significativa entre estes dois métodos de satisfação de desejos; não importa quem faz a escolha: o indivíduo "insignificante", para si próprio, ou a autoridade, para todos os seus subordinados. Eles não conseguem perceber que a autoridade não dá a aqueles que estão sob a sua tutela aquilo que eles querem, mas sim aquilo que, de acordo com a opinião da autoridade, eles devem receber. Se um homem quer obter a Bíblia mas recebe em seu lugar o Corão, ele deixa de ser livre.

Ainda que, a título argumentativo, admitíssemos que não existe qualquer incerteza a respeito do tipo de bens que as pessoas desejam ou acerca dos métodos tecnológicos mais eficazes para produzi-los, restaria ainda o

conflito entre os interesses de curto prazo e os interesses de longo prazo. Aqui, novamente, a decisão depende de ideias. São os julgamentos de valor que determinarão a taxa de preferência temporal associada ao valor dos bens presentes, em comparação a dos bens futuros. Deve-se consumir ou acumular capital? E até que ponto deve ir o gasto ou o acúmulo de capital?

Em vez de lidar com todos estes problemas, Marx se contentou com o dogma de que o socialismo será um paraíso terrestre no qual todos receberão tudo aquilo que necessitam. É claro que, partindo-se deste dogma, pode-se declarar que os interesses de todos – quaisquer que eles sejam – serão melhor atendidos sob o socialismo. No país da Cocanha[28] as pessoas não mais precisarão de quaisquer ideias, não mais precisarão recorrer a quaisquer julgamentos de valor, nem tampouco precisarão pensar e agir; bastará apenas abrir suas bocas e deixar os pombos assados voarem para dentro delas.

No mundo da realidade, cujas condições são o único objeto da procura científica pela verdade, as ideias determinam o que as pessoas consideram ser seus interesses. Não há interesses que não dependam de ideias. São as ideias que determinam o que as pessoas consideram ser seus interesses. Homens livres não agem de acordo com seus interesses; eles agem de acordo com o que eles acreditam favorecer seus interesses.

7. Os Interesses de Classe da Burguesia

Um dos pontos de partida do pensamento de Karl Marx era o dogma de que o capitalismo, embora totalmente prejudicial à classe trabalhadora, favorece os interesses de classe da burguesia, e que o socialismo, enquanto frustra apenas as reivindicações injustas da burguesia, é altamente benéfico a toda a humanidade. Estas ideias foram desenvolvidas pelos socialistas e comunistas franceses, e reveladas ao público alemão em 1842 por Lorenz von Stein em seu livro volumoso, *Socialismo e Comunismo na França Contemporânea*. Marx adotou sem qualquer escrúpulo esta doutrina e tudo o que ela implicava. Nunca lhe ocorreu que o seu dogma fundamental precisava ser demonstrado, e que os conceitos utilizados por ela precisavam de uma definição. Ele jamais definiu os conceitos de classe social, de interesses de classe e seus conflitos. Ele nunca explicou por que o socialismo serve melhor aos interesses de classe dos proletários e aos verdadeiros interesses de toda a humanidade do que qualquer outro sistema. Esta atitude

28 Nome de um país imaginário medieval onde tudo existiria em abundância e a dureza da vida camponesa não existia. (N.T.)

tem sido, até os dias de hoje, o traço característico de todos os socialistas. Eles simplesmente tomam como um fato consumado que a vida sob o socialismo será paradisíaca. Quem quer que ouse perguntar as razões disso será desmascarado, apenas por fazê-lo, como um apologista vendido aos interesses de classe dos exploradores.

A filosofia marxista da história ensina que o que trará o advento do socialismo será o funcionamento das leis inerentes à própria produção capitalista. Com a inexorabilidade de uma lei da natureza, a produção capitalista produzirá a sua própria negação.[29] Como nenhuma formação social desaparece antes que sejam desenvolvidas todas as forças produtivas que ela é capaz de sustentar,[30] o capitalismo deve se desenvolver integralmente antes que chegue o momento da emergência do socialismo. A evolução livre do capitalismo, desimpedida por qualquer interferência política é, portanto, do ponto de vista marxista, altamente benéfica para os interesses de classe – teríamos que dizer "corretamente entendidos" ou de longo prazo – dos proletários. De acordo com o *Manifesto Comunista*, à medida que o progresso do capitalismo leva-o à sua maturidade e, por consequência, ao seu colapso, o trabalhador "afunda cada vez mais" e "se torna um indigente". Mas, visto *sub specie aeternitatis*, do ponto de vista do destino da humanidade e dos interesses de longo prazo do proletariado, esta "massa de miséria, opressão, escravidão, degradação e exploração" é, na realidade, tida como um passo adiante no caminho rumo à felicidade eterna. Parece, portanto, não apenas vão, mas claramente contrário aos interesses – corretamente entendidos – da classe trabalhadora empreender tentativas – necessariamente vãs – de se melhorar as condições dos assalariados através de reformas dentro da estrutura do capitalismo. Logo, Marx rejeitava os esforços dos sindicatos trabalhistas de aumentar os salários e diminuir as jornadas de trabalho. O mais ortodoxo de todos os partidos marxistas, os Social-Democratas alemães, votou durante a década de 1880, no Reichstag, contra todas as medidas da célebre *Sozialpolitik* de Bismarck, incluindo sua característica mais espetacular, a previdência social. Da mesma maneira, na opinião dos comunistas, o *New Deal* americano era apenas um plano - fadado ao fracasso - que visava salvar o capitalismo, moribundo, ao adiar o seu colapso e, por consequência, a aparição do milênio socialista.

Se os empregadores se opuserem ao que costuma ser chamado de legislação "trabalhista", não estarão sendo, consequentemente, culpados por combater aqueles que Marx considerava serem os reais interesses da classe proletária. Pelo contrário; ao praticamente libertar a evolução econômica

29 Marx, *Das Kapital*, I, 728

30 Ver acima, p. 90.

dos grilhões através dos quais os pequeno-burgueses ignorantes, burocratas e pseudo-socialistas utópicos e humanitários como os fabianos, pretendem retardá-la, eles acabam servindo à causa trabalhista e ao socialismo. O próprio egoísmo dos exploradores se transforma num benefício para os explorados e para toda a humanidade. Será que Marx – caso tivesse sido capaz de seguir suas próprias ideias até as suas últimas consequências lógicas – não teria ficado tentado a dizer, juntamente com Mandeville, "vícios privados, benefícios públicos", ou, com Adam Smith, que os ricos "são guiados por uma mão invisível" a tal ponto que "sem tencioná-lo, sem sabê-lo, eles estão promovendo os interesses da sociedade"?.[31]

Marx, no entanto, estava sempre ávido por concluir seu raciocínio antes do ponto no qual suas contradições inerentes acabariam por ficar evidentes. Neste ponto seus seguidores copiaram a atitude do mestre.

Os burgueses, tanto capitalistas quanto empresários, afirmam estes discípulos inconsistentes de Marx, estão interessados na conservação do sistema de *laissez-faire*. Opõem-se a toda e qualquer tentativa de aliviar o fardo da classe mais numerosa, mais útil e mais explorada dos homens; estão empenhados em interromper o progresso; são reacionários comprometidos com a tarefa – obviamente impossível – de atrasar o relógio da história. O que quer que se possa pensar acerca destes desabafos apaixonados, repetidos cotidianamente por jornais, políticos e governos, não se pode negar que eles são incompatíveis com os princípios essenciais do marxismo. De acordo com um ponto de vista marxista consistente, os defensores daquela legislação que é chamada de trabalhista são pequeno-burgueses reacionários, enquanto aqueles que os marxistas chamam de provocadores dos trabalhadores[32] são arautos progressivos da bem-aventurança que está por vir.

Em sua ignorância a respeito de todos os problemas econômicos, os marxistas não se deram conta de que o burguês dos dias de hoje, aqueles que já são capitalistas e empresários ricos, na sua condição de burgueses, não têm um interesse egoísta na conservação do *laissez-faire*. Sob o sistema de *laissez-faire* sua posição eminente é ameaçada diariamente pelas ambições dos recém-chegados que têm menos dinheiro que eles. Leis que colocam obstáculos diante de novatos talentosos são prejudiciais aos interesses dos consumidores, enquanto protegem aqueles que já têm uma posição econômica consolidada contra a competição dos intrusos. Ao tornar mais difícil para um homem de negócios a obtenção de lucro, e ao cobrar impostos sobre a maior parte destes lucros obtidos, eles acabam por impedir o acúmulo de capital por parte dos recém-chegados e eliminam, assim, o incentivo que impulsionaria as empresas

31 Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, parte IV, cap. 1 (Edimburgo, 1813), I, 419ss.
32 "*labor-baiters*", no original. (N.T.)

mais antigas a se esforçar, da melhor maneira possível, em servir aos consumidores. Medidas que protegem os menos eficientes contra a competição dos mais eficientes e leis que têm como meta a redução ou o confisco de lucros são conservadoras, ou até reacionárias, do ponto de vista marxista; elas tendem a impedir as melhorias tecnológicas e o progresso econômico, e preservar a ineficiência e o atraso. Se o *New Deal* tivesse sido implementado em 1900, e não em 1933, o consumidor americano teria sido privado de muitas coisas que são fornecidas, nos dias de hoje, por empresas que tiveram seu crescimento nas primeiras décadas do século, e que partiram de um começo insignificante até atingir uma importância nacional e uma produção de massa.

O ápice desta falta de compreensão dos problemas industriais é a animosidade mostrada contra as grandes empresas e contra os esforços das pequenas em se tornarem grandes. A opinião pública, sob a influência do marxismo, considera a "grandeza" de uma empresa como um dos piores vícios do mundo dos negócios e apoia todo tipo de plano projetado para impedir ou prejudicar as grandes empresas através de ações governamentais. Não há qualquer tipo de compreensão do fato de que é apenas isso - a grandeza nos negócios - que torna possível fornecer às massas todos aqueles produtos que o americano médio da atualidade não consegue viver sem. Bens de luxo para os poucos podem ser produzidos em estabelecimentos pequenos. Bens de luxo para os muitos precisam de grandes indústrias. Os políticos, professores e líderes sindicais que amaldiçoam as grandes empresas estão lutando por um padrão de vida mais baixo. Seguramente não estão defendendo os interesses dos proletários. E, no final das contas, são eles – exatamente do ponto de vista da doutrina marxista – os reais inimigos do progresso e das melhorias das condições dos trabalhadores.

8. Os Críticos do Marxismo

O materialismo de Marx e Engels difere radicalmente das ideias do materialismo clássico. Apresenta os pensamentos, as escolhas e as ações humanas como determinados pelas forças materiais de produção – ferramentas e máquinas. Marx e Engels não conseguiram ver que as ferramentas e máquinas são, elas próprias, produtos do funcionamento da mente humana. Ainda que suas tentativas sofisticadas de descrever todos os fenômenos espirituais e intelectuais, que chamam de superestruturais, como produtos das forças materiais de produção, tivessem sido bem-sucedidas, elas teriam apenas identificado a origem destes fenômenos em algo que, por si só, é um fenômeno espiritual e intelectual. Seu raciocínio é circular. Seu suposto materialismo não é, na realidade, um materialismo; ele apenas fornece uma solução verbal aos problemas em questão.

Por vezes até mesmo Marx e Engels tiveram consciência de quão fundamentalmente inadequada era a sua doutrina. Quando Engels, diante da sepultura de Marx, resumiu o que ele considerava ser a quintessência dos feitos de seu amigo, ele sequer mencionou as forças materiais produtivas. Nas palavras de Engels: "Assim como Darwin descobriu a lei da evolução da natureza orgânica, Marx descobriu a lei da evolução histórica da humanidade, que consiste no simples fato – até então oculto sob uma espessa camada ideológica – de que todos os indivíduos precisam, acima de tudo, comer, beber, se abrigar e se vestir antes de poderem se dedicar à política, à ciência, à arte e à religião, e que, consequentemente, a produção dos alimentos cuja necessidade é mais imediata e, consequentemente, o estágio de evolução econômica atingido por um determinado povo ou época constitui a base a partir da qual as instituições governamentais, as ideias acerca do que é certo ou errado, a arte, e até mesmo as ideias religiosas do homem, foram desenvolvidas, e é através disto que elas devem ser explicadas – e não, o contrário, como vinha sendo feito até então."[33] Certamente ninguém possuía maior competência do que Engels para fornecer uma interpretação confiável do materialismo dialético. No entanto, se Engels estava certo neste obituário, então todo o materialismo marxista desaparece; é reduzido a um truísmo conhecido por todos desde tempos imemoriais e jamais contestado por alguém. Ele não diz nada a mais do que aquele aforismo já tão gasto: *Primumvivere, deinde philosophari*.

Como truque erístico, a interpretação de Engels teve um bom resultado. Assim que alguém começa a desmascarar os absurdos e contradições do materialismo dialético, os marxistas respondem: você nega que os homens devem, acima de tudo, comer? Você nega que os homens estão interessados na melhoria das condições materiais de sua existência? Como ninguém quer contestar estes truísmos, eles concluem que todos os ensinamentos do materialismo marxista são incontestáveis. E uma multidão de pseudo-filósofos não é capaz de enxergar através deste *non sequitur*.

O principal alvo dos ataques rancorosos de Marx era o estado prussiano da dinastia Hohenzollern. Ele odiava este regime, não porque ele se opunha ao socialismo, mas exatamente porque ele estava inclinado a aceitá-lo. Enquanto seu rival Lassalle cogitava a ideia de implementar o socialismo em cooperação com o governo da Prússia, liderado por Bismarck, a Associação Internacional dos Trabalhadores de Marx buscava derrubar os Hohenzollern. Como na Prússia a Igreja Protestante estava subordinada ao governo e era administrada por funcionários governamentais, Marx também nunca se cansou de vilificar a religião cristã. O anticristianis-

33 Engels, Karl Marx, *Rede na seinem Grab*, muitas edições. Reproduzido em Franz Mehring, Karl Marx (2ª ed., Leipzig, 1919, Leipziger Buchdruckerei Aktiengesellschaft), p. 535.

mo se tornou um dogma ainda maior do marxismo na medida em que os países cujos intelectuais primeiro se converteram ao marxismo foram a Rússia e a Itália. Na Rússia, a igreja era ainda mais dependente do governo que na Prússia. Aos olhos dos italianos do século XIX, o preconceito anticatólico era a característica de todos aqueles que se opunham à restauração do domínio secular do Papa e à desintegração da unidade nacional recém-conquistada.

As igrejas e seitas cristãs não combateram o socialismo. Passo a passo, aceitaram suas políticas essenciais e ideias sociais. Hoje em dia elas são, com algumas poucas exceções, francas em sua rejeição ao capitalismo e na defesa do socialismo ou das políticas intervencionistas que inevitavelmente resultam no estabelecimento do socialismo. Mas é claro que nenhuma igreja cristã jamais poderá aceitar ou se sujeitar a um tipo de socialismo que seja hostil ao cristianismo e tenha como meta a sua extinção. As igrejas se opõem de maneira implacável aos aspectos anticristãos do marxismo; elas tentam fazer uma distinção entre seu próprio programa de reforma social e o programa marxista. Consideram que a perversidade inerente ao marxismo está em seu materialismo e em seu ateísmo.

No entanto, ao combater o materialismo marxista, os apologistas da religião erraram totalmente o alvo. Muitos deles vêem o materialismo como uma doutrina ética que ensina que os homens *deveriam* apenas buscar a satisfação das necessidades de seus corpos e uma vida de prazer e de diversão, e que não *deveriam* jamais se preocupar com qualquer outra coisa. O que eles propõem contra este materialismo ético não faz qualquer referência à doutrina marxista e não tem relação alguma com o assunto em questão.

Tampouco são mais sensatas as objeções antepostas ao materialismo marxista por aqueles que escolhem determinados eventos históricos – como a ascensão do credo cristão, as cruzadas, as guerras religiosas – e afirmam, triunfantes, que é impossível se fazer qualquer interpretação materialista deles. Toda alteração nas condições afeta a estrutura de demanda e oferta de diversas coisas materiais e, por consequência, os interesses de curto prazo de alguns grupos de pessoas. É, portanto, possível demonstrar que alguns grupos de fato foram beneficiados, no curto prazo, assim como outros foram prejudicados. Logo, os defensores do marxismo estão sempre numa posição que lhes permite indicar quais interesses de classe estavam envolvidos e, assim, anular as objeções que forem feitas. É claro que este método de se demonstrar a correção da interpretação materialista da história está totalmente errado. A questão não é quais interesses de grupo foram afetados; eles sempre são necessariamente afetados, pelo menos no curto prazo. A questão é se foi a busca pelo lucro por parte

dos grupos envolvidos que causou o evento que está sendo discutido. Por exemplo, teriam sido os interesses de curto prazo da indústria armamentista fundamentais para o surgimento da belicosidade e das guerras atuais? Ao lidar com estes problemas, os marxistas nunca mencionam que onde há interesses a favor também existem, necessariamente, interesses contrários. Eles teriam que explicar por que estes não prevaleceram sobre aqueles. Os críticos "idealistas" do marxismo, entretanto, não tiveram a perspicácia necessária para expor qualquer uma das falácias do materialismo dialético. Eles sequer se deram conta de que os marxistas recorriam à sua interpretação de interesses de classe apenas para lidar com fenômenos que eram geralmente considerados maus, e nunca para lidar com fenômenos aprovados por todos. Quando se atribui as guerras às maquinações do capital armamentista e o alcoolismo às maquinações do comércio de bebidas, seria consistente atribuir a limpeza aos esquemas dos fabricantes de sabão e o florescimento da literatura e da educação às manobras das editoras e indústrias de impressão. Mas nem os marxistas nem os seus críticos jamais pensaram nisso.

O fato relevante em tudo isso é que a doutrina marxista de transformação histórica nunca recebeu qualquer tipo de crítica criteriosa. Ela pôde triunfar porque seus adversários nunca expuseram suas falácias e contradições inerentes.

Uma forma de se ver como as pessoas entenderam de uma maneira totalmente errada o materialismo marxista está na prática comum de se associar o marxismo à psicanálise freudiana. Na realidade, é impossível imaginar contraste maior do que o existente entre essas duas doutrinas. O materialismo tem como meta reduzir os fenômenos mentais a causas materiais. A psicanálise, por outro lado, lida com fenômenos mentais como um campo autônomo. Enquanto a neurologia e a psiquiatria tradicional tentaram explicar todas as condições patológicas que estudam como causadas por condições patológicas específicas de determinados órgãos corpóreos, a psicanálise conseguiu demonstrar que estados anormais do corpo são, por vezes, produzidos por fatores mentais. Esta descoberta foi o grande feito de Charcot e Josef Breuer, e o grande êxito de Sigmund Freud foi construir sobre estes alicerces uma disciplina sistemática abrangente. A psicanálise é o oposto de todos os tipos de materialismo. Se a encararmos não como um ramo do conhecimento puro, mas como um método de tratamento de doentes, temos que denominá-la um ramo timológico (*geisteswissenschaftlicher Zweig*) da medicina.

Freud era um homem modesto. Ele não tinha pretensões extravagantes sobre a importância de suas contribuições. Tinha bastante cautela ao abordar problemas filosóficos e ramos do conhecimento para cujo desen-

volvimento ele não tinha contribuído. Ele não ousou atacar qualquer uma das proposições metafísicas do materialismo; chegou até mesmo a admitir que um dia a ciência poderia conseguir fornecer uma explicação puramente fisiológica para os fenômenos abordados pela psicanálise. No entanto, enquanto isto não acontecesse, a psicanálise parecia, para ele, cientificamente sólida, e indispensável, na prática. Ele não foi menos cauteloso ao criticar o materialismo marxista, admitindo sem restrições sua incompetência no campo.[34] Tudo isto, no entanto, não altera o fato de que a abordagem psicanalítica é, essencial e substancialmente, incompatível com a epistemologia do materialismo.

A psicanálise enfatiza o papel que a libido, o impulso sexual, desempenha na vida humana. Este papel havia sido negligenciado até então, tanto pela psicologia quanto por todos os outros ramos do conhecimento. A psicanálise também explica os motivos desta negligência. No entanto, em momento algum afirma que sexo seja o único impulso humano que procura ser satisfeito ou que todos os outros fenômenos psíquicos sejam induzidos por ele. Sua preocupação com os impulsos sexuais veio do fato de que a psicanálise teve seu início como um método terapêutico, e que a maior parte das condições patológicas com as quais ela teve de lidar são causadas pela repressão dos impulsos sexuais.

O motivo pelo qual alguns autores associaram a psicanálise com o marxismo foi por considerarem que ambos estavam em desacordo com as ideias teológicas. No entanto, com o passar do tempo, escolas teológicas e grupos de diversas denominações têm adotado uma avaliação diferente dos ensinamentos de Freud; eles não apenas abandonaram sua oposição radical, como haviam feito anteriormente com relação às descobertas astronômicas e geológicas modernas, e às teorias das alterações filogenéticas nas estruturas dos organismos, mas passaram a tentar integrar a psicanálise no sistema e na prática da teologia pastoral. Eles passaram a ver o estudo da psicanálise como uma parte importante da formação sacerdotal.[35]

Nas condições atuais, muitos dos defensores da autoridade da Igreja estão perdidos e desorientados na sua atitude em relação aos problemas filosóficos e científicos. Eles condenam aquilo que poderiam ou até mesmo deveriam apoiar. Ao combater doutrinas espúrias, eles recorrem a objeções insustentáveis que, nas mentes daqueles que conseguem identificar a falácia das objeções acabam por fortalecer a tendência a crer que as dou-

---

34 Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (Viena, 1933), p. 246-53.

35 É claro que poucos teólogos estariam preparados a apoiar a interpretação do eminente historiador católico da medicina, professor Petro L. Entralgo, segundo o qual Freud teria "desenvolvido plenamente algumas das possibilidades oferecidas pelo cristianismo". P. L. Entralgo, *Mind and Body*, trad. de A. M. Espinosa, Jr. (Nova York, P. J. Kennedy and Sons, 1956), p. 131.

trinas que estão sendo atacadas são, na realidade, sensatas. Incapazes de descobrir o verdadeiro erro nestas falsas doutrinas, estes apologistas da religião acabam por aprová-las. Isto explica o fato curioso de que existem escritos cristãos, nos dias de hoje, que tendem a adotar o materialismo dialético marxista. Assim, um teólogo presbiteriano, o professor Alexander Miller, acredita que o cristianismo "pode reconhecer a verdade do materialismo histórico e da luta de classes". Ele não só sugere, como muitos líderes eminentes de diversas denominações cristãs fizeram antes dele, que a Igreja deveria adotar os princípios essenciais da política marxista; ele acredita que a Igreja deveria "aceitar o marxismo" como "a essência de uma sociologia científica".[36] Quão estranho é reconciliar com o Credo Niceno uma doutrina que ensina que as ideias religiosas constituem a superestrutura das forças materiais produtivas?

9. Socialismo e Materialismo Marxista

Como tantos intelectuais frustrados e quase todos os nobres, funcionários públicos, professores e autores prussianos contemporâneos, Marx foi guiado por um ódio fanático contra os negócios e os homens de negócio. Ele se voltou ao socialismo por considerá-lo a pior punição que poderia ser infligida sobre a odiosa burguesia. Ao mesmo tempo, ele percebeu que a única esperança para o socialismo era evitar as discussões a respeito de seus prós e contras. As pessoas deveriam ser induzidas a aceitá-lo emocionalmente, sem questionar os seus efeitos.

Para conseguir isto, Marx adaptou a filosofia da história de Hegel, o credo oficial das escolas onde ele havia se formado. Hegel tinha arrogado para si a prerrogativa de revelar os planos secretos do Senhor para o público. Não havia motivo algum para que o Doutor Marx deixasse por menos e escondesse do povo as boas novas que ele havia recebido de uma voz interior. O socialismo, anunciou esta voz, está fadado a chegar porque este é o curso para o qual se dirige o destino. Não há necessidade de se realizar um debate sobre as bênçãos ou males que devem ser esperados de um modo de produção socialista ou comunista; estes debates só fariam sentido se os homens tivessem a liberdade de escolher entre o socialismo e qualquer outra alternativa. Além disso, por ser o último numa sucessão de estágios da evolução histórica, o socialismo também é, necessariamente, um estágio superior e melhor, e todas as dúvidas sobre os benefícios advindos dele são vãos.[37]

---

36 Alexander Miller, *The Christian Significance of Karl Marx* (Nova York, Macmillan, 1947), p. 80-1.

37 Ver abaixo, **p. 127**.

O esquema da filosofia da história que descreve a história humana como tendo seu ápice e fim no socialismo é a essência do marxismo, é a principal contribuição à ideologia pró-socialista. Como todos os esquemas semelhantes, incluindo o de Hegel, ele foi gerado pela intuição. Marx o chamou de ciência, *Wissenschaft*, porque em sua época nenhum outro epíteto poderia dar a uma doutrina maior prestígio. Nas épocas pré-marxistas não se costumava chamar de científicas as filosofias da história. Ninguém jamais utilizou o termo "ciência" para as profecias de Daniel, a Revelação de São João, ou os escritos de Joaquim de Fiore.

Marx chamou, pelos mesmos motivos, sua doutrina de materialista. No ambiente do hegelianismo de esquerda no qual Marx viveu antes de se estabelecer em Londres, o materialismo era a filosofia aceita. Era algo tido como certo que a filosofia e a ciência não admitiam qualquer tratamento do problema mente/corpo além do que era ensinado pelo materialismo. Qualquer autor que não quisesse ser anatematizado por seus pares tinha que evitar ser suspeito de qualquer concessão ao "idealismo". Assim, Marx prontamente chamou sua filosofia de materialista. Na realidade, como foi indicado acima, sua doutrina não lida em absoluto com o problema mente/corpo; ela não levanta a questão de como as "forças materiais produtivas" surgiram e como e por que elas sofrem mudanças. Sua doutrina não é materialista, mas sim uma interpretação tecnológica da história. Mas, de um ponto de vista político, Marx fez bem em chamá-la de científica e materialista. Estes predicados deram a ela uma reputação que jamais teria adquirido de outra maneira.

Incidentalmente, deve ser notado que Marx e Engels não fizeram esforço algum para consolidar a validade de sua interpretação tecnológica da história. Nos primeiros dias de suas carreiras como autores, eles enunciaram seus dogmas em formulações claras e desafiadoras, tais como o dito citado acima a respeito do moinho manual e do moinho a vapor.[38] Nos anos posteriores, no entanto, eles se tornaram mais reservados e cautelosos; após a morte de Marx, Engels até fez, ocasionalmente, concessões notáveis ao ponto de vista "burguês" e "idealista". Porém nem Marx, nem Engels, nem qualquer um de seus inúmeros seguidores jamais tentaram fornecer qualquer tipo de especificação acerca do funcionamento de um mecanismo que faria surgir, a partir de um estado específico das forças materiais produtivas, uma superestrutura jurídica, política e espiritual específica. Sua célebre filosofia nunca avançou além da enunciação abrupta de um vislumbre mordaz.

Os truques erísticos do marxismo foram muito bem-sucedidos, e trouxeram multidões de pseudo-intelectuais para as fileiras do socialismo revolucionário. Porém eles não servem para desacreditar o que os econo-

38 Ver acima, **p. 90**.

mistas haviam afirmado a respeito das consequências desastrosas de um modo socialista de produção. Marx havia considerado um tabu a análise do funcionamento de um sistema socialista por ser utópica, isto é, em sua terminologia, não-científica, e ele, assim como seus sucessores, difamou todos os autores que desafiaram este tabu. No entanto, estas táticas não alteraram o fato de que tudo o que Marx fez para contribuir para a discussão sobre o socialismo foi revelar o que uma voz interior havia dito para ele, a saber, que o fim e a meta da evolução histórica da humanidade é a expropriação dos capitalistas.

De um ponto de vista epistemológico, deve-se enfatizar que o materialismo marxista não consegue realizar o que uma filosofia materialista alega fazer. Ele não explica como pensamentos e julgamentos de valor específicos se originam na mente humana.

Expor uma doutrina como insustentável não equivale a confirmar uma doutrina que se opõe à primeira. Não há necessidade de se afirmar este fato óbvio apenas porque muitos se esqueceram disso. Refutar o materialismo dialético implica, obviamente, na invalidação da justificativa marxista para o socialismo. Mas apenas isso não demonstra a verdade nas afirmações de que o socialismo é impossível de ser realizado, que ele destruiria a civilização e teria como resultado a miséria para todos, e que a sua chegada não é inevitável. Estas proposições só podem ser estabelecidas através da análise econômica.

Marx e todos aqueles que simpatizaram com suas doutrinas tiveram consciência que uma análise econômica do socialismo mostrará inevitavelmente a falácia dos argumentos pró-socialistas. Os marxistas se apegam ao materialismo histórico e se recusam, com teimosia, a ouvir seus críticos porque querem o socialismo por razões emocionais.

Capítulo 8

Filosofia da História

1. O Tema da História

A HISTÓRIA lida com a ação humana, isto é, com as ações executadas por indivíduos e grupos de indivíduos. Ela descreve as condições sob as quais as pessoas viveram e a maneira com que reagiram a estas condições. Seus temas são os julgamentos de valor humanos, os fins que os homens estabeleceram como meta, quando guiados por estes julgamentos, os meios a que recorreram para obter os fins que buscavam, e o resultado de suas ações. A história lida com a reação consciente do homem ao seu meio, tanto o meio natural quanto o meio social, tais como determinados pelas ações das gerações anteriores,bem como as de seus contemporâneos.

Cada indivíduo nasce dentro de um ambiente social e natural específico. Um indivíduo não é simplesmente um homem genérico, a quem a história pode enxergar de maneira abstrata; um indivíduo é, a qualquer instante de sua vida, um produto de todas as experiências às quais seus ancestrais foram expostos, além daquelas às quais ele próprio foi, até então, exposto. Um homem real vive como membro de sua família, de sua raça, de seu povo, e de sua época; como cidadão de seu país; como membro de um grupo social específico; como praticante de uma determinada vocação. Está imbuído de ideias religiosas, filosóficas, metafísicas e políticas, que por vezes amplia ou modifica de acordo com sua própria maneira de pensar. Suas ações são guiadas por ideologias que adquiriu através do seu meio.

Estas ideologias, no entanto, não são imutáveis: são produtos da mente humana, e alteram-se, a partir do acréscimo de novos pensamentos ao estoque antigo de ideias ou quando substituem ideias descartadas. Ao tentar rastrear a origem de novas ideias, a história não pode fazer nada além de determinar que foram produzidas pelo pensamento de um homem. Os dados irredutíveis da história, além dos quais nenhuma investigação histórica pode chegar, são ideias e ações humanas. O historiador pode determinar a origem das ideias em outras ideias, desenvolvidas anteriormente. Pode descrever as condições ambientais que motivaram o planejamento de determinadas reações. Mas nunca poderá dizer, sobre uma nova ideia ou novo modo de ação, nada além do fato de que se originaram num determinado ponto do espaço e do tempo, na mente de um homem, e que foram aceitas por outros homens.

Houve tentativas de se explicar o surgimento das ideias a partir de fatores “naturais”, em que foram descritas como o produto preciso do am-

biente geográfico, ou seja, da estrutura física do habitat das pessoas. Esta doutrina claramente contradiz os dados disponíveis. Muitas ideias são, de fato, uma resposta ao estímulo do ambiente físico de um homem; no entanto, o conteúdo destas ideias não é determinado pelo ambiente. Diversos indivíduos e grupos de indivíduos reagem de diferentes maneiras ao mesmo ambiente físico.

Outros tentaram explicar a diversidade de ideias e ações através de fatores biológicos. A espécie humana está subdividida em grupos raciais com traços biológicos hereditários distintos. A experiência histórica não impede o pressuposto de que os membros de determinados grupos raciais tenham sido dotados de uma melhor capacidade para conceber ideias sensatas do que os de outras raças. No entanto, o que deve ser explicado é: por que as ideias de um indivíduo diferem daquelas de outros de sua mesma raça? Por que irmãos são diferentes entre si?

Além do mais, é algo questionável se o atraso cultural indica de maneira conclusiva a inferioridade permanente de um grupo racial. O processo evolutivo que transformou os antepassados humanos, semelhantes a animais, no homem moderno, se estendeu por centenas de milhares de anos. Visto sob a perspectiva deste período, o fato de que algumas raças ainda não alcançaram um nível cultural que outras raças ultrapassaram a muitos milhares de anos atrás não parece importar muito. Há indivíduos cujo desenvolvimento mental e físico avança mais lentamente que a média, e que mais tarde em sua vida superam a maioria das pessoas de desenvolvimento normal. Não é impossível que o mesmo fenômeno possa acontecer com raças inteiras.

Não há, para a história, nada além das ideias das pessoas e os fins que estabeleceram como meta, quando motivadas por estas ideias. Se o historiador se refere ao significado de um fato, ele sempre se refere ou à interpretação que os agentes homens deram à situação em que viveram e agiram, e ao resultado subsequente dessas ações, ou à interpretação que outros indivíduos deram ao resultado destas ações. As causas finais às quais a história se refere são sempre os fins que os indivíduos e os grupos de indivíduos estabelecem como meta. A história não reconhece no curso dos acontecimentos qualquer outro significado e sentido além daqueles atribuídos pelos agentes homens, julgados a partir do ponto de vista de suas próprias preocupações humanas.

2. O Tema da Filosofia da História

A filosofia da história encara a história da humanidade de um outro ponto de vista. Ela presume que Deus, ou a natureza, ou alguma outra entidade sobre-humana guie, providencialmente, o curso dos acontecimentos rumo a uma meta definida que é diferente dos fins que buscam os agentes homens . Há um significado na sequência de eventos, que se sobrepõe às intenções dos homens. Os caminhos da Providência não são os mesmos do homem mortal. O indivíduo, em sua miopia, se ilude ao acreditar que ele escolhe e age de acordo com suas próprias preocupações; na realidade, ele tem de agir, inconscientemente, de tal maneira que o plano da Providência seja, enfim, realizado. O processo histórico tem um propósito específico, definido pela Providência sem qualquer consideração com a vontade humana. A tarefa do filósofo da história é julgar cada uma das fases da história do ponto de vista deste propósito.

Se o historiador fala sobre progresso e retrocesso, ele se refere a um dos fins que os homens procuram alcançar, de maneira consciente, em seus atos. Na sua terminologia, progresso significa a obtenção de uma situação ou estado que os agentes homens consideram mais satisfatório que os estados anteriores. Na terminologia de um filósofo da história, progresso significa um avanço no caminho que leva à meta definitiva estabelecida pela Providência.

Toda variante da filosofia da história tem que responder a duas perguntas. Primeira: qual é o fim derradeiro que se tem como meta e qual o caminho através do qual ele deve ser atingido? Segunda: através de que meios os indivíduos serão induzidos ou forçados a seguir por este caminho? O sistema só fica completo quando ambas as questões forem respondidas satisfatoriamente.

Ao responder à primeira pergunta o filósofo se refere à intuição. Para corroborar sua conjetura, ele pode citar a opinião de autores mais antigos, isto é, a especulação intuitiva de outros indivíduos. A fonte derradeira do conhecimento do filósofo é, invariavelmente, uma adivinhação das intenções da Providência, até então ocultas aos não-iniciados e reveladas ao filósofo por meio de seu poder intuitivo. Às objeções feitas a respeito da correção de sua adivinhação, o filósofo pode apenas responder: uma voz interna me diz que eu estou certo e você está errado.

A maioria das filosofias da história não só indicam o fim derradeiro da evolução histórica, mas também revelam como a humanidade está fadada a vagar até atingir esta meta. Eles enumeram e descrevem sucessivos estados ou estágios, estações intermediárias no caminho dos inícios primor-

diais até o fim derradeiro. Os sistemas de Hegel, Comte e Marx pertencem a esta categoria. Outros, por sua vez, atribuem a determinadas nações ou raças uma missão específica, confiada a elas pelos planos da Providência. Este é o papel dos alemães no sistema de Fichte, e dos nórdicos e dos arianos nas interpretações dos racistas modernos.

No que diz respeito à resposta dada à segunda pergunta, duas categorias de filosofias da história devem ser distinguidas. O primeiro grupo afirma que a Providência elege alguns homens mortais como instrumentos especiais para a execução de seu plano. Ao líder carismático são investidos poderes sobre-humanos. Ele é o plenipotenciário da Providência, cujo cargo é o de guiar o populacho ignorante pelo caminho correto. Ele pode ser um rei hereditário, ou um cidadão comum que tomou o poder espontaneamente e a quem as massas cegas e perversas, tomadas pelo ódio e pela inveja, chamam de usurpador. Para o líder carismático apenas uma coisa importa: a realização fiel de sua missão, não importando os meios a que possa ser obrigado a recorrer. Ele está acima de todas as leis e preceitos morais. O que faz é sempre certo, e o que seus oponentes fazem, sempre errado. Esta era a doutrina de Lenin, que, neste ponto, se desviou da doutrina de Marx.[1]

É óbvio que o filósofo não atribui o cargo de liderança carismática para qualquer homem que alegue ter recebido este chamado. Ele distingue entre o líder legítimo e o impostor perverso, entre o profeta enviado por Deus e o tentador oriundo do inferno. Ele denomina de líderes legítimos apenas aqueles heróis e visionários que levam os indivíduos rumo à meta imposta pela Providência. Da mesma maneira que os filósofos discordam no que diz respeito a esta meta, eles também discordam no que diz respeito à distinção entre o líder legítimo e a encarnação do demônio. Discordam em seus julgamentos sobre César e Bruto, Inocêncio III e Frederico II, Carlos I e Cromwell, os Bourbons e os Napoleões.

Sua discordância, no entanto, vai ainda mais além. Existem rivalidades entre os diversos candidatos para o cargo supremo que são motivadas apenas por ambições pessoais. Nenhuma convicção ideológica separava César e Pompeu, a casa de Lancaster e a de York, Trotski e Stalin. Seu antagonismo se devia ao fato de que almejavam ao mesmo cargo, que, obviamente, poderia ser ocupado por apenas um homem. Neste ponto, o filósofo é obrigado a escolher entre diversos pretendentes. Tendo outorgado a si mesmo o poder de pronunciar o julgamento em nome da Providência, o filósofo dá a sua bênção a um dos pretendentes e condena os seus rivais.

1 A respeito da doutrina de Marx, ver acima, **p. 93**.

O segundo grupo sugere outra solução para o problema. Em seu modo de ver, a Providência recorreu a um artifício engenhoso; ela implantou na mente de cada homem certos impulsos, cujo funcionamento deve necessariamente resultar na realização de seu próprio plano. O indivíduo acredita que está seguindo seu próprio caminho e buscando suas próprias metas, mas, inconscientemente, ele está fazendo a sua parte para a realização dos fins que a Providência quer atingir. Este era o método de Kant.[2] Ele foi reafirmado por Hegel e, posteriormente, adotado por muitos hegelianos, entre eles Marx. Foi Hegel quem cunhou a expressão "astúcia da razão" (*List der Vernunft*).[3]

É inútil debater com doutrinas derivadas da intuição. Todos os sistemas de filosofia da história são suposições arbitrárias que não podem ser provadas ou desmentidas. Não há meios racionais disponíveis para se apoiar ou rejeitar uma doutrina sugerida por meio de uma voz interna.

3. A Diferença entre o Ponto de Vista da História e o da Filosofia da História

Antes do século XVIII a maioria das dissertações que abordavam a história humana em geral, e não apenas a experiência histórica concreta, interpretava a história do ponto de vista de uma determinada filosofia da história. Estas filosofias raramente eram definidas e especificadas com clareza. Seus princípios eram tidos como aceitos *a priori*, e estavam implícitos nos comentários sobre os eventos. Somente na Era do Iluminismo alguns filósofos eminentes abandonaram os métodos tradicionais da filosofia da história e deixaram de meditar sobre o propósito oculto da Providência que conduz o curso dos acontecimentos; eles inauguraram uma nova filosofia social, totalmente diferente do que é chamado de filosofia da história. Eles observavam os eventos humanos do ponto de vista dos fins que os agentes homens haviam estabelecido como meta, em vez do ponto de vista dos planos atribuídos a Deus ou à natureza.

O significado desta mudança radical no panorama ideológico pode ser bem ilustrado referindo-se ao ponto de vista de Adam Smith. Mas, para analisar as ideias de Smith, primeiro precisamos nos referir a Mandeville.

---

2 Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Werke (Inselausgabe, Leipzig, 1921), 1, 221-40.

3 Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, 1, 83.

Os antigos sistemas éticos eram quase unânimes na condenação do interesse próprio. Estavam dispostos a perdoar o interesse próprio daqueles que aravam o solo, e muitas vezes tentavam desculpar ou até mesmo glorificar o desejo de engrandecimento dos reis. Mas eram inflexíveis ao desaprovar a ânsia de outras pessoas pelo bem-estar e riquezas. Referindo-se ao Sermão da Montanha, eles exaltavam a abnegação e a indiferença para com os tesouros que as traças e a ferrugem corrompem, qualificando o interesse próprio como um vício repreensível. Bernard de Mandeville, em sua Fábula das Abelhas, tentou desacreditar esta doutrina. Ele apontou que o interesse próprio e o desejo pelo bem-estar material, comumente estigmatizados como vícios, são, na realidade, incentivos que, quando postos em prática, produzem bem-estar, prosperidade e civilização.

Adam Smith adotou esta ideia. O objeto de seus estudos não era desenvolver uma filosofia da história de acordo com os padrões tradicionais. Ele não afirmava ter adivinhado as metas que a Providência havia estipulado para a humanidade e que visava realizar ao conduzir as ações dos homens. Ele se absteve de quaisquer afirmações a respeito do destino da humanidade e de qualquer prognóstico sobre o fim inelutável da mudança histórica. Ele apenas queria determinar e analisar os fatores que haviam sido fundamentais no progresso do homem, desde as condições limitadas das eras mais antigas até as condições mais satisfatórias de seu próprio tempo. Foi a partir deste ponto de vista que ele enfatizou o fato de que "cada parte da natureza, quando investigada com atenção, demonstra de igual maneira o cuidado providencial de seu Autor", e que "podemos admirar a sabedoria e a bondade de Deus até mesmo na fraqueza e na loucura dos homens". Os ricos, quando visam à "gratificação de seus próprios desejos vãos e insaciáveis", são "conduzidos por uma mão invisível" de tal modo que mesmo "sem essa intenção, sem a consciência disso, estão promovendo os interesses da sociedade, e proporcionando os meios para a multiplicação da espécie".[4] Por acreditar na existência de Deus, Smith não podia evitar atribuir a origem de todas as coisas terrenas a Ele e ao Seu cuidado providencial, assim como posteriormente o católico Bastiat falou sobre o dedo de Deus.[5] Mas, ao referirem-se desta maneira a respeito de Deus, nenhum deles tencionou fazer qualquer tipo de afirmação sobre os fins que Deus poderia estar desejando realizar na evolução histórica. Os fins aos quais eles se referiram em seus escritos eram aqueles que os agentes homens tinham como meta, não a Providência. A harmonia pré-estabelecida à qual eles aludiram não afetava seus princípios epistemológicos e os métodos de seu raciocínio. Eram apenas métodos projetados para reconciliar os

4 Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, parte II, seção III, cap. 3, e parte IV, cap. 1 (Edimburgo, 1813), 1, 243, 419-20.
5 Bastiat, *Harmonies Économiques* (2ª ed., Paris, 1851), p. 334.

procedimentos estritamente seculares e mundanos que eles aplicavam aos seus esforços científicos com as suas crenças religiosas. Eles tomaram este expediente emprestado dos astrônomos, físicos e biólogos religiosos que haviam recorrido a ele sem se desviar, em seus estudos, dos métodos empíricos das ciências naturais.

O que fez com que fosse necessário para Adam Smith procurar por esta reconciliação foi o fato de que – como Mandeville antes dele – ele não conseguia se libertar dos padrões e da terminologia da ética tradicional, que condenavam como perverso o desejo do homem de melhorar suas próprias condições materiais. Consequentemente, ele se deparou com um paradoxo: como podem ações comumente chamadas de perversas gerarem efeitos comumente louvados como benéficos? Os filósofos utilitaristas encontraram a resposta certa. O que resulta em algo benéfico não deve ser rejeitado como moralmente mau. São somente más as ações que produzem resultados maus. Mas o ponto de vista utilitarista não prevaleceu. A opinião pública ainda se apega às ideias pré-mandevillianas. Ela não aprova o sucesso de um homem de negócios quando ele fornece aos consumidores a mercadoria que melhor se adequa aos seus desejos. Ela vê com desconfiança a riqueza adquirida através do comércio e da indústria, e apenas a considera perdoável se o seu proprietário se redimir por ela patrocinando instituições de caridade.

Para os economistas e historiadores agnósticos, ateus e antiteístas, não há necessidade de se referir à mão invisível de Smith e Bastiat. Os historiadores e economistas cristãos que rejeitam o capitalismo como um sistema injusto consideram uma blasfêmia descrever o egoísmo como um meio que a Providência escolheu para atingir os seus fins. Logo, os pontos de vista teológicos de Smith e Bastiat não têm mais qualquer significado em nossos tempos. Mas não é impossível que um dia as igrejas e seitas cristãs descubram que a liberdade religiosa só pode ser atingida numa economia de mercado, e cessarão de dar seu apoio às tendências anticapitalistas. Elas então deixarão de reprovar o interesse próprio, ou voltarão à solução sugerida por aqueles eminentes pensadores.

Tão importante quanto perceber a distinção essencial entre a filosofia da história e a filosofia social nova e puramente mundana que se desenvolveu a partir do século XVIII é ter consciência da diferença entre a doutrina de estágios implícita em quase todas as filosofias da história e as tentativas dos historiadores em dividir todos os eventos históricos em diferentes períodos ou eras.

No contexto de uma filosofia da história, os diferentes estados ou estágios são, como já se mencionou, estações intermediárias no caminho a um

estágio final onde o plano da Providência será realizado em sua totalidade. Para muitas filosofias da história cristãs, este padrão foi estabelecido pelos quatro reinos do Livro de Daniel. As filosofias da história modernas pegaram emprestado de Daniel a noção do estágio final da condição humana, a noção de "um domínio eterno, que não acabará".[6] Por mais que Hegel, Comte e Marx discordem de Daniel e entre si, todos eles aceitam esta noção, que é um elemento essencial em toda filosofia da história. Eles anunciam ou que o estágio final já foi atingido (Hegel), ou que a humanidade acabou de entrar nele (Comte), ou que a sua chegada deve ser esperada a qualquer momento (Marx).

As eras da história, tais como estabelecidas pelos historiadores, têm um caráter totalmente diferente. Os historiadores não alegam saber qualquer coisa a respeito do futuro; eles lidam apenas com o passado. Seus esquemas de periodização têm como meta classificar os fenômenos históricos sem qualquer presunção de prever eventos futuros. A prontidão com que muitos historiadores se apressam a comprimir a história geral ou determinados campos – como a história econômica ou social, ou a história da guerra – em subdivisões artificiais foi extremamente prejudicial. Ela representou mais um obstáculo do que um auxílio ao estudo da história. Muitas vezes foi motivada por algum viés político. Os historiadores modernos concordam em dar pouca atenção a este tipo de esquematização periódica. O que importa para nós, entretanto, é meramente estabelecer o fato de que o caráter epistemológico da periodização da história pelos historiadores difere dos esquemas de estágios propostos pela filosofia da história.

4. A Filosofia da História e a Ideia de Deus

As três filosofias da história pré-darwinianas[7] mais populares do século XIX – as de Hegel, Comte e Marx – foram adaptações da ideia de progresso do Iluminismo. E esta doutrina de progresso humano foi, por sua vez, uma adaptação da filosofia cristã da salvação.

A teologia cristã distingue três estágios na história humana: a bem-aventurança da era que antecedeu a queda do homem, a era da deprava-

---

6 Daniel, 7:14.

7 O sistema marxista de filosofia da história e materialismo dialético foi completado com o prefácio, datado de janeiro de 1859, de *Zur Kritik der Politischen Oekonomie*. *A Origem das Espécies*, de Darwin, foi publicada no mesmo ano. Marx a leu no começo de dezembro de 1860 e declarou, em cartas para Engels e Lassalle que, apesar de seus diversos defeitos, ela fornecia uma base ou fundação biológica ("naturhistorische Grundlage" ou "naturwissenschaftliche Unterlage") para a sua doutrina de luta de classes. Karl Marx, *Chronik seines Lebens in Einzeldaten* (Moscou, Marx-Engels-Lenin Institute, 1934), p. 206, 207.

ção secular, e, finalmente, a chegada do Reino dos Céus. Abandonado a si próprio, o homem não seria capaz de expiar o pecado original e obter a salvação. Mas Deus, em sua misericórdia, o conduz até a vida eterna. Apesar de todas as frustrações e adversidades da peregrinação temporal do homem, existe a esperança de um futuro abençoado.

O Iluminismo alterou este esquema para que ele pudesse concordar com o seu ponto de vista científico. Deus concedeu ao homem a razão, que o conduz na estrada rumo à perfeição. No passado obscuro, a superstição e as maquinações sinistras de tiranos e sacerdotes haviam restringido o exercício deste presente, tão precioso, concedido ao homem. Mas, finalmente, a razão se libertou de suas correntes e uma nova era foi inaugurada. A partir de então todas as gerações superarão as que as antecederam em sabedoria, virtude e sucesso na melhoria das condições terrenas. O progresso rumo à perfeição continuará para sempre. A razão, agora emancipada e colocada em seu devido lugar, jamais será relegada novamente à posição imprópria que a idade das trevas lhe havia designado. Todas as tentativas "reacionárias" dos obscurantistas estão fadadas ao fracasso; a tendência rumo ao progresso é irrevogável.

Foi somente nas doutrinas dos economistas que a noção de progresso veio a ter um significo claro e preciso. Todos os homens estão lutando pela sua sobrevivência e pela melhoria das condições materiais de sua existência. Eles querem viver e elevar o seu padrão de vida. Ao utilizar o termo "progresso", o economista se abstém de expressar qualquer julgamento de valor. Ele faz suas avaliações a partir do ponto de vista dos agentes homens. Considera algo melhor ou pior de acordo com o que assim lhes parece. Assim, capitalismo significa progresso, na medida em que traz consigo uma melhoria progressiva das condições materiais de uma população em contínua expansão. Ele fornece aos indivíduos alguns prazeres que eles não tinham antes, e que satisfazem algumas de suas aspirações.

Mas, para a maioria dos defensores do meliorismo do século XVIII, esta característica "vil, materialista" contida na ideia dos economistas de progresso era repulsiva. Eles nutriam sonhos vagos de um paraíso terreno. Suas ideias a respeito das condições do homem neste paraíso eram mais negativas do que afirmativas; visualizavam uma situação onde o homem estaria livre de tudo aquilo que achavam insatisfatório em seu meio: não existiriam tiranos, opressão ou perseguição, guerras, pobreza, crime; haveria a liberdade, a igualdade e a fraternidade; todos os homens seriam felizes, unidos em paz, e cooperando no amor fraternal. Como eles acreditavam que a natureza é abundante e todos os homens são bons e razoáveis, eles não conseguiam enxergar um motivo para a existência de tudo o que consideravam mal, além das deficiências inerentes à organização social e

política da humanidade. O que era necessário era uma reforma constitucional que substituísse as leis más por boas leis. Todos os que se opunham a esta reforma, ditada pela razão, eram considerados indivíduos perdidamente pervertidos, inimigos do bem-estar comum, que os homens de bem estavam fadados a aniquilar fisicamente.

O principal defeito desta doutrina era a sua incompreensão do programa liberal, tal como desenvolvido pelos economistas e posto em prática pelos pioneiros do empreendimento privado capitalista. Os discípulos de Jean-Jacques Rousseau que exultavam com a natureza e o estado paradisíaco do homem em seu estado natural não se deram conta do fato de que os meios de subsistência são escassos e que o estado natural do homem é a insegurança e a pobreza extrema. Eles depreciaram o máximo que puderam os esforços dos homens de negócio de eliminar a necessidade e a carência como sendo cobiçosos e predatórios. Embora fossem testemunhas da inauguração de uma nova forma de administração econômica, destinada a gerar uma melhoria sem precedentes no padrão de vida para um aumento populacional igualmente sem precedentes, preferiram se dedicar a devaneios sobre um retorno à natureza ou a uma suposta simplicidade virtuosa do início do período republicano da antiga Roma. Enquanto empresários e industriais estavam ocupados em melhorar os métodos de produção e produzir mercadorias em maior número e de melhor qualidade para o consumo das massas, os seguidores de Rousseau advogavam sobre a razão, a virtude e a liberdade.

É inútil falar pura e simplesmente sobre o progresso. Deve-se, antes de mais nada, designar com clareza a meta que se deseja atingir. Apenas então pode-se chamar de progresso um avanço no caminho que leva até esta meta. Os filósofos do Iluminismo fracassaram redondamente neste ponto. Eles não disseram nada de específico acerca das características da meta que tinham em mente. Apenas glorificaram esta meta, descrita de maneira insuficiente, como um estado de perfeição e de realização de tudo aquilo que é bom. Mas foram muito pouco claros na sua utilização de epítetos como "perfeito" e "bom".

Quando comparado ao pessimismo de autores antigos e modernos, que haviam descrito o curso da história humana como a deterioração progressiva das condições perfeitas da fabulosa idade de ouro do passado, o Iluminismo demonstrava um ponto de vista otimista. Como foi indicado acima, seus filósofos acreditavam na inevitabilidade do progresso rumo à perfeição devido à confiança que depositavam na razão humana. Por meio do uso da razão, o homem aprende cada vez mais a partir da experiência. Cada nova geração herda um tesouro de sabedoria de seus antepassados, e acrescenta algo novo a ele. Assim, os descendentes inevitavelmente ultrapassam seus ancestrais.

Não ocorreu aos defensores desta ideia que o homem não é infalível e que a razão pode errar, tanto na escolha da meta final a ser atingida quanto nos meios aos quais se deve recorrer para isso. Sua fé teística implicava a crença na bondade da Providência onipotente que guiará a humanidade ao longo do caminho correto. Sua filosofia eliminou a Encarnação e todos os outros dogmas cristãos, porém esqueceu-se de um: a salvação. A magnificência de Deus se manifesta no fato de que a obra de Sua criação estava necessariamente comprometida com a sua melhoria contínua.

A filosofia da história de Hegel assimilou estas ideias. A razão (*Vernunft*) governa o mundo, e o reconhecimento disto equivale a admitir que é a Providência quem o governa. A tarefa da filosofia da história é discernir os planos da Providência.[8] O fundamento definitivo do otimismo que Hegel apresentou em relação ao curso dos eventos históricos e o futuro da humanidade foi a sua firme fé na bondade infinita de Deus. Deus é a bondade genuína. "A cognição da filosofia é que nenhum poder ultrapassa o poder do bem, isto é, Deus, e que poder nenhum pode evitar que Deus prevaleça, que Deus, no final, está certo e que a história humana não passa de um plano da Providência. Deus governa o mundo; o conteúdo de seu governo, a realização de seu projeto, é a história da humanidade."[9]

Na filosofia de Comte, bem como na de Marx, não há espaço para Deus e sua infinita bondade. No sistema de Hegel fazia mais sentido falar de um progresso necessário da humanidade, a partir de condições menos satisfatórias para condições mais satisfatórias. Deus havia decidido que cada um dos estágios da condição humana seria melhor e mais elevado que o antecedente. Nenhuma outra decisão poderia ser esperada de um Senhor onipotente e infinitamente bom. Porém os ateus Comte e Marx não poderiam simplesmente presumir que a marcha do tempo é necessariamente uma marcha rumo a condições cada vez melhores e levaria, eventualmente, a um estado perfeito. Coube a eles provar que o progresso e as melhorias são inevitáveis, e que um retorno a condições insatisfatórias seria impossível. No entanto, eles nunca tentaram realizar tal demonstração.

Se, para fins argumentativos, alguém estivesse disposto a concordar com a previsão arbitrária de Marx de que a sociedade está se movendo "com a inexorabilidade de uma lei da natureza" rumo ao socialismo, ainda assim, seria necessário examinar a questão de se o socialismo pode ser considerado um sistema praticável de organização econômica da sociedade, e se ele não significaria, em vez disso, a desintegração dos laços sociais, o retorno ao barbarismo primitivo, e a pobreza e fome para todos.

---

8 Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, 1, 4, 17-18.
9 *Ibid*, p. 55.

O propósito da filosofia da história de Marx foi silenciar as vozes críticas dos economistas ao indicar que o socialismo era o próximo estágio, o estágio final do processo histórico e, como tal, um estágio superior e melhor do que os que o antecederam; que ele era mesmo o estado final da perfeição humana, a meta derradeira da história humana. Mas esta conclusão foi um *non sequitur* na estrutura de uma filosofia da história ateia. A ideia de uma tendência inexorável rumo à salvação e ao estabelecimento de um estado perfeito de felicidade eterna é eminentemente teológica. Na estrutura de um sistema fundamentado no ateísmo ela não passa de uma mera conjetura arbitrária, desprovida de qualquer sentido. Não há teologia sem Deus. Um sistema ateu de filosofia da história não deve basear seu otimismo na confiança na bondade infinita de um Deus todo-poderoso.

5. Determinismo Ativista e Determinismo Fatalista

Toda filosofia da história é um exemplo da ideia popular, mencionada acima,[10] de que todos os eventos futuros foram registrados de antemão no grande livro do destino. Uma permissão especial foi concedida ao filósofo para que ele pudesse ler as páginas deste livro e, então, revelar o seu conteúdo aos não-iniciados.

Este tipo de determinismo, inerente à filosofia da história, deve ser diferenciado do tipo de determinismo que guia a ação humana e a busca pelo conhecimento. Este último tipo – podemos chamá-lo de determinismo ativista – é decorrente do ponto de vista de que toda mudança é resultado de uma causa, e que existe uma regularidade na concatenação entre causa e efeito. Por mais insatisfatórios que tenham sido até hoje os esforços da filosofia para iluminar o problema da causalidade, é impossível para a mente humana conceber uma mudança sem causa. O homem não consegue deixar de acreditar que toda mudança é causada por uma mudança que a antecedeu, e que provoca mudanças posteriores. A despeito de todas as dúvidas levantadas pelos filósofos, a conduta humana é totalmente, e em todas as esferas da vida – ação, filosofia e ciência – guiada pela categoria da causalidade. A lição que o determinismo ativista dá ao homem é: se você quer atingir um fim específico, deve recorrer aos meios apropriados; não há outra maneira de alcançá-lo.

No entanto, no contexto de uma filosofia da história, determinismo significa: isto acontecerá, por mais que você tente evitá-lo. Enquanto o

10 Ver acima, **p, 71**.

determinismo ativista é um chamado à ação, o maior esforço possível das capacidades físicas e mentais de um homem, este tipo de determinismo – podemos chamá-lo de determinismo fatalista – paralisa a vontade e gera passividade e letargia. Como já foi apontado,[11] ele é tão contrário ao impulso inato rumo à atividade que ele jamais conseguiu se apropriar de fato da mente humana e impedir que as pessoas agissem.

Ao apresentar a história do futuro, o filósofo da história, via de regra, se restringe a descrever eventos de grande escala e o resultado final do processo histórico. Ele acredita que esta limitação distingue seu trabalho de adivinhação dos augúrios dos videntes comuns que se fixam em detalhes e nas pequenas coisas sem importância. Estes eventos menores são, em seu ponto de vista, contingentes e imprevisíveis; ele não se preocupa com eles. Sua atenção está dirigida exclusivamente para o grande destino do todo, não para mesquinharias que, em seu modo de pensar, não são importantes.

No entanto, o processo histórico é o produto de todas estas pequenas mudanças que acontecem ininterruptamente. Aquele que alega conhecer o fim derradeiro deve, necessariamente, conhecê-las. Ele deve ser capaz de visualizá-las de uma só vez, com todas as suas consequências, ou ter consciência de um princípio que inevitavelmente conduzirá o seu resultado a um fim predeterminado. A arrogância com a qual um autor que elabora seu sistema de filosofia da história despreza aqueles pobres coitados que lêem a palma das mãos ou enxergam o futuro em bolas de cristal é, portanto, pouco diferente da arrogância que, nos tempos pré-capitalistas, os atacadistas manifestavam contra os varejistas e vendedores ambulantes. O que ele está vendendo é, essencialmente, a mesma sabedoria questionável. O determinismo ativista não é, de maneira alguma, incompatível com a ideia – corretamente entendida – do livre-arbítrio. Na realidade, ele é a exposição correta deste conceito, tão mal-interpretado. É justamente porque existe no universo uma regularidade na concatenação e sequência de fenômenos, e porque o homem é capaz de adquirir o conhecimento acerca de algumas dessas regularidades, que a ação humana se torna possível, dentro de uma margem definida. Livre-arbítrio significa que o homem pode ter como meta fins específicos, uma vez que ele está familiarizado com algumas das leis que determinam o fluxo dos acontecimentos do mundo. Ele não está, como os outros animais, inevitável e irremediavelmente sujeito ao funcionamento cego do destino. Ele pode, dentro de limites estreitos e definidos, desviar os eventos do curso que tomariam se não sofressem a sua interferência. Ele é um ser atuante. É nisto que consiste a sua superioridade sobre os ratos, micróbios, plantas e pedras. Neste sentido, ele aplica o termo – talvez inadequado e enganoso – "livre-arbítrio".

11 Ver acima, **p. 71**.

O apelo emocional do reconhecimento desta liberdade, e a ideia de responsabilidade moral que traz consigo, são fatos tão reais quanto qualquer outra coisa que possa receber esta denominação. Ao se comparar com os outros seres vivos, o homem vê a sua própria dignidade e superioridade em sua vontade. Esta vontade não pode ser submissa, e não cede a qualquer tipo de violência e opressão, porque o homem é capaz de escolher entre a vida e a morte e optar pela morte se a vida só puder ser preservada à custa da submissão a condições intoleráveis. Somente o homem é capaz de morrer por uma causa. Era isto o que Dante tinha em mente: "*Che volontà, se non vuol, non s'ammorza*."[12]

Uma das condições fundamentais da existência e da ação humana é o fato de que o homem não sabe o que acontecerá no futuro. O representante de uma filosofia da história, ao arrogar a si mesmo a onisciência de um Deus, alega que uma voz interior lhe revelou o conhecimento daquilo que está por vir.

12 Dante, *Paradiso*, IV, 76: "Que a vontade, se não quer, não cede."

Parte III
Problemas Epistemológicos da História

Capítulo 9

O Conceito de Individualidade Histórica

1. Os Dados Irredutíveis da História

A BUSCA HUMANA por conhecimento não pode continuar para sempre. Inevitavelmente, mais cedo ou mais tarde, ela atingirá um ponto além do qual ela não poderá mais avançar. Ela se verá então diante de um dado irredutível, um dado que a razão do homem não conseguirá remontar até outros dados passados. No decorrer da evolução do conhecimento a ciência conseguiu identificar em outros dados a origem de determinados fatos e eventos que até então eram tidos como irredutíveis. Podemos esperar que isto também ocorra no futuro. Mas sempre haverá algo que, para a mente humana, é um dado irredutível, inanalisável e definitivo. A razão humana não consegue sequer conceber um tipo de conhecimento que não encontrasse tal obstáculo intransponível. A onisciência não existe para o homem.

Ao se lidar com dados irredutíveis, a história se refere à individualidade. As características dos indivíduos, suas ideias e julgamentos de valor, bem como as ações guiadas por estas ideias e julgamentos, não podem ter sua origem identificada em algo do qual eles seriam derivados. Não existe uma resposta à pergunta de por que Frederico II invadiu a Silésia exceto a de que porque ele era Frederico II. Costuma-se – embora não seja muito apropriado – chamar o processo mental através do qual um dado tem sua origem identificada em outros dados de racional. Um dado irredutível, portanto, é chamado de irracional. Nenhuma investigação histórica pode ser concebida se não chegar, ao fim, nestes fatos irracionais.

As filosofias da história alegam evitar fazer referência à individualidade e irracionalidade. Elas fingem apresentar uma interpretação completa de todos os eventos históricos; o que fazem, na realidade, é relegar o dado irredutível a dois pontos de seu esquema: ao seu suposto início e ao seu suposto fim. Elas presumem que existe, no início da história, uma autoridade atuante inanalisável e irredutível, como por exemplo o Geist, no sistema de Hegel, ou as forças materiais produtivas, no de Marx. E, ademais, assumem que este primeiro movente tem como meta um fim específico, também inanalisável e irredutível, como, por exemplo, o Estado da Prússia de 1825 ou o socialismo. O que quer que se pense a respeito dos diversos sistemas de filosofia da história, é óbvio que eles não eliminam as referências à individualidade e irracionalidade. Elas apenas deslocam-nas para outro ponto de sua interpretação.

O materialismo quer descartar totalmente a história. Todas as ideias e ações devem ser explicadas como o resultado necessário de processos fisiológicos definidos. Isto, no entanto, não permitiria que se rejeitasse qualquer referência à irracionalidade. Assim como a história, as ciências sociais acabam por se deparar com alguns dados que desafiam qualquer tipo de redução a outros dados, isto é, com algo que acaba sendo um dado irredutível.

2. O Papel do Indivíduo na História

No contexto de uma filosofia da história não há espaço para uma referência a qualquer tipo de individualidade que não seja a do primeiro movente e a do seu plano, que determina como os eventos devem acontecer. Todos os indivíduos são meras ferramentas nas mãos do destino inelutável. Não importa o que façam, o resultado de suas ações deverá necessariamente se encaixar no plano predeterminado da Providência.

O que teria acontecido se o tenente Napoleão Bonaparte tivesse sido morto em combate em Toulon? Friedrich Engels sabia a resposta: "outro teria ocupado seu lugar". Pois "o homem sempre foi encontrado assim que ele se tornou necessário".[1] Necessário para quem, e para que propósito? Obviamente, para as forças materiais produtivas darem origem, posteriormente, ao socialismo. Parece que as forças materiais produtivas sempre têm um substituto à mão, da mesma maneira que um diretor de ópera cauteloso tem sempre um substituto pronto para cantar a parte do tenor caso a estrela fique resfriada. Se Shakespeare tivesse morrido na infância, um outro homem poderia ter escrito Hamlet e os Sonetos. Mas, alguns perguntam, como teria então passado seu tempo este substituto, uma vez que a boa saúde de Shakespeare o livrou desta tarefa?

A questão foi ofuscada intencionalmente pelos defensores da necessidade histórica, que a confundiram com outros problemas.

Olhando para trás, voltando-se ao passado, o historiador deve afirmar que, todas as condições tendo sido satisfeitas, tudo o que ocorreu foi inevitável. A qualquer instante determinado o estado das coisas foi um resultado necessário do estado imediatamente anterior. Mas, entre os elementos que determinam qualquer situação histórica específica, há fatores cuja origem não pode ser identificada além do ponto no qual o historiador se depara com as ideias e ações humanas.

---

1 Carta a Starkenburg, 25 de janeiro de 1894, *Karl Marx and Friedrick Engels, Correspondence 1846-1895* (Londres, M. Lawrence, Ltd., 1934), p. 518.

Quando o historiador afirma que a Revolução Francesa de 1789 não teria ocorrido se algumas coisas tivessem sido diferentes, ele está apenas tentando definir as forças que deram origem ao evento e a influência de cada uma destas forças. Taine não se dedicou a vãs especulações sobre o que teria acontecido se as doutrinas às quais chamou de *l'esprit revolutionnaire* e *l'esprit classique* não tivessem sido desenvolvidas. Ele queria atribuir a cada uma delas a sua relevância na cadeia de eventos que resultou na deflagração e no desenvolvimento da Revolução.[2]

Uma segunda confusão diz respeito aos limites estabelecidos à influência dos grandes homens. Certos relatos históricos simplificados, adaptados às capacidades das pessoas de compreensão lenta, apresentaram a história como o produto dos feitos dos grandes homens. Os antigos Hohenzollern construíram a Prússia, Bismarck construiu o Segundo Reich, Guilherme II o levou à ruína, Hitler construiu e levou à ruína o Terceiro Reich. Nenhum historiador sério jamais ptomou parte desse tipo de bobagem. Nunca se contestou que o papel desempenhado até mesmo pelas maiores figuras da história foi muito mais moderado. Todo homem, grande ou pequeno, vive e age dentro da estrutura das circunstâncias históricas de seu tempo. Estas circunstâncias são determinadas por todas as ideias e eventos das épocas precedentes, bem como os de sua própria época. O Titã pode ter mais peso do que cada um de seus contemporâneos, porém ele não é páreo para a união das forças de todos os anões. Um estadista só pode ser bem-sucedido na medida em que seus planos estiverem de acordo com o teor das opiniões de seu tempo, isto é, com as ideias que cativaram as mentes de seus companheiros. Ele só pode se tornar um líder se estiver preparado a guiar os indivíduos por caminhos que queiram percorrer e rumo à meta que desejam obter. Um estadista que antagoniza a opinião pública está fadado ao fracasso. Não importa se ele é um autocrata ou um oficial de uma democracia; o político tem que dar ao povo o que ele deseja, da mesma maneira que um homem de negócios tem que fornecer aos seus consumidores aquilo que eles querem adquirir.

O mesmo não se dá com os pioneiros de novas maneiras de pensar e novas formas de arte e literatura. O inovador que desdenha o aplauso que recebe dos seus contemporâneos não depende das ideias de seu próprio tempo. Ele tem a liberdade para dizer, como o marquês Posa, de Schiller: "Este século não está pronto para as minhas ideias; vivo como um cidadão dos séculos que virão." A obra do gênio também está imersa na sequência de eventos históricos, está condicionada aos feitos das gerações anteriores, e é apenas um capítulo na evolução das ideias. Mas ela acrescenta algo de novo

2 Taine, *Les Origines de la France contemporaine*, 1, livro III (16ª ed., Paris, 1887), 221-328.

e inédito ao tesouro de pensamentos e pode, neste sentido, ser chamada de criativa. A verdadeira história da humanidade é a história das ideias. São as ideias que distinguem os homens de todos os outros seres. Ideias engendram instituições sociais, mudanças políticas, métodos tecnológicos de produção, e tudo o que se chama de condições econômicas. E, ao procurar por sua origem, inevitavelmente chegamos a um ponto em que tudo o que se pode afirmar é que um homem teve uma ideia. O fato do nome deste homem ser ou não conhecido tem uma importância secundária.

Este é o significado que a história atribui à noção de individualidade. As ideias são os dados irredutíveis da investigação histórica. Tudo o que se pode afirmar sobre as ideias é que elas surgiram. O historiador pode indicar como uma ideia nova se encaixou com as ideias desenvolvidas por gerações anteriores, e como ela pode ser considerada uma continuação destas ideias, sua sequência lógica. Novas ideias não se originam a partir de um vácuo ideológico; elas surgem a partir da estrutura ideológica preexistente; são as respostas dadas pela mente de um homem às ideias desenvolvidas por seus antecessores. Mas é uma conjetura arbitrária supor que elas surgiriam inevitavelmente e que se A não as tivesse gerado um certo B ou C teriam feito esse trabalho.

Neste sentido, aquilo que as limitações de nosso conhecimento nos induzem a chamar de sorte desempenha um papel na história. Se Aristóteles tivesse morrido na infância, a história intelectual teria sido afetada. Se Bismarck tivesse morrido em 1860, os acontecimentos mundiais teriam tomado um rumo diferente. Até que ponto e com quais consequências, ninguém pode saber.

3. A Quimera da Mente Coletiva

Em sua ânsia para eliminar da história qualquer referência a indivíduos e eventos individuais, os autores coletivistas recorreram a uma construção quimérica, a mente coletiva ou mente social.

No fim do século XVIII e início do século XIX, os filólogos alemães começaram a estudar a poesia medieval alemã, que há muito tempo havia sido esquecida. A maior parte dos épicos que editaram a partir de antigos manuscritos eram imitações de obras francesas. Os nomes de seus autores – a maioria deles guerreiros e cavaleiros a serviço de duques ou condes – eram conhecidos. Estes épicos não eram motivo de muito orgulho. Dois deles, no entanto, tinham um caráter bem diferente, eram obras genuinamente originais, de grande valor literário, que ultrapassavam em muito os

produtos convencionais dos cortesãos: o *Nibelungenlied* e o *Gudrun*. O primeiro é um dos grandes livros da literatura mundial, e, sem dúvida, o poema mais importante que a Alemanha produziu antes dos dias de Goethe e Schiller. Os nomes dos autores destas obras-primas não foram legados à posteridade. Talvez estes poetas pertencessem à classe de artistas profissionais (*Spielleute*), que não só eram esnobados pela nobreza mas também tinham que suportar terríveis discriminações legais. Talvez fossem hereges ou judeus, e o clero tivesse grande interesse em fazer com que as pessoas se esquecessem deles. De qualquer modo, os filólogos chamaram estas duas obras de "épicos do povo" (*Volksepen*). Este termo sugeriu às mentes mais ingênuas a ideia de que elas não teriam sido escritas por autores individuais, mas pelo "povo". A mesma autoria mítica teria sido atribuída às canções populares (*Volkslieder*) cujos autores não são conhecidos.

Também na Alemanha, nos anos que se seguiram às guerras napoleônicas, discutiu-se o problema de uma codificação legislativa abrangente. Nesta controvérsia, a escola histórica de jurisprudência, liderada por Savigny, negou a competência de qualquer época e indivíduo para formular uma legislação. Assim como os *Volksepen* e os *Volkslieder*, as leis de uma nação, eles declararam, emanam espontaneamente do *Volksgeist*, o espírito de uma nação e o seu caráter peculiar. Leis genuínas não são escritas abitrariamente pelos legisladores; elas brotam e florescem organicamente a partir do *Volksgeist*.

Esta doutrina do *Volksgeist* foi desenvolvida na Alemanha, como uma reação consciente às ideias da lei natural e ao espírito "agermânico" da Revolução Francesa. Porém ela foi mais bem desenvolvida e elevada ao patamar de uma doutrina social abrangente pelos positivistas franceses, muitos dos quais não só estavam comprometidos com os princípios dos líderes revolucionários mais radicais, mas também tinham como meta terminar a "revolução inacabada" através de uma derrubada violenta do modo capitalista de produção. Émile Durkheim e sua escola lidavam com a mente coletiva como se ela fosse um fenômeno real, uma autoridade distinta, que agia e pensava. Em seu ponto de vista, o assunto que a história devia abordar era o grupo, e não os indivíduos.

Para corrigir estas fantasias deve-se enfatizar o truísmo de que apenas indivíduos pensam e agem. Ao lidar com os pensamentos e ações de indivíduos o historiador estabelece o fato de que alguns indivíduos influenciam uns aos outros em sua maneira de pensar e agir com maior intensidade do que eles influenciam e são influenciados por outros indivíduos. Ele observa que a cooperação e a divisão de trabalho existem entre alguns, ao mesmo tempo em que existem em menor escala, ou mesmo não existem, entre outros. Ele utiliza-se do termo "grupo" para designar um conjunto de indivíduos que cooperam

entre si de maneira mais acentuada; no entanto, a distinção entre estes grupos é opcional. O grupo não é uma entidade ontológica como a espécie biológica. Os diversos conceitos de grupo apresentam intersecções uns com os outros. O historiador escolhe, de acordo com o projeto específico de seus estudos, as características e atributos que determinam a classificação dos indivíduos em diversos grupos. O agrupamento pode integrar pessoas que falam o mesmo idioma, professam a mesma religião, praticam a mesma vocação ou ocupação ou descendem dos mesmos ancestrais. O conceito de grupo de Gobineau era diferente do de Marx. Em suma, o conceito de grupo é um tipo ideal, e, como tal, deriva da compreensão do historiador dos eventos e forças históricas.

Somente indivíduos pensam e agem. Cada pensamento e cada ação humana são influenciados pelos pensamentos e ações de seus pares. Estas influências são variegadas. Os pensamentos e a conduta de um indivíduo americano não podem ser interpretados se ele for classificado num único grupo. Ele não é apenas um americano, mas um membro de um grupo religioso específico, um agnóstico ou um ateu; ele tem uma profissão, pertence a um partido político, é afetado por tradições herdadas de seus antepassados e passadas a ele por sua criação, pela família, escola, vizinhança, pelas ideias predominantes em sua cidade, estado e país. É uma gigantesca simplificação falar da mente americana. Cada americano tem sua própria mente. É absurdo atribuir feitos e virtudes ou delitos e vícios de indivíduos americanos aos Estados Unidos como um todo.

A maioria das pessoas são homens comuns. Eles não têm pensamentos próprios; são apenas receptivos. Eles não criam novas ideias; repetem aquilo que ouviram e imitam o que viram. Se o mundo fosse povoado apenas por estas pessoas, não haveria qualquer mudança, qualquer história. O que produz mudanças são as novas ideias e as ações guiadas por elas. O que distingue um grupo do outro é o efeito destas inovações. Estas inovações não são obtidas através de uma mente coletiva; elas são invariavelmente façanhas realizadas por indivíduos. O que torna o povo americano diferente de qualquer outro povo é o efeito conjunto produzido pelos pensamentos e ações de inúmeros americanos incomuns.

Sabemos os nomes dos homens que inventaram e aperfeiçoaram, passo a passo, o automóvel. Um historiador pode escrever uma história detalhada da sua evolução. Não sabemos os nomes dos homens que, nos inícios da civilização, realizaram as maiores invenções – por exemplo, a descoberta do fogo. Esta ignorância, no entanto, não nos permite atribuir esta invenção fundamental a uma mente coletiva. É sempre um indivíduo que dá início a uma nova maneira de se fazer as coisas, e outras pessoas então passam a imitar o seu exemplo. Costumes e modas sempre foram iniciados por indivíduos, e se espalharam através da imitação feita por outras pessoas.

Enquanto a escola da mente coletiva tentava eliminar o indivíduo atribuindo a atividade ao mítico *Volksgeist*, os marxistas estavam firmes em, por um lado, depreciar a contribuição do indivíduo e, por outro, creditar as inovações ao homem comum. Assim, Marx observou que uma história crítica da tecnologia demonstraria que nenhuma das invenções do século XVIII foi realizada por um único indivíduo.[3] O que isto prova? Ninguém nega que o progresso tecnológico seja um processo gradual, uma cadeia de passos sucessivos dados por longas fileiras de homens, em que cada qual acrescenta algo aos feitos de seus antecessores. A história de todo dispositivo tecnológico, quando contada de forma completa, remonta às invenções mais primitivas feitas pelos habitantes das cavernas, nas primeiras eras da humanidade. Escolher qualquer ponto inicial posterior é uma restrição arbitrária de toda a narrativa. Pode-se começar a história da telegrafia sem fio com Maxwell e Hertz, porém pode-se igualmente recuar até os primeiros experimentos com a eletricidade, ou a qualquer feito tecnológico anterior que teve, necessariamente, que anteceder a construção de uma rede de rádio. Tudo isto não afeta minimamente a verdade de que cada um destes passos à frente foi dado por um indivíduo, e não por uma força atuante impessoal e mítica. Admitir que as contribuições de Maxwell, Hertz e Marconi só puderam ser feitas porque outros haviam dado outras contribuições anteriormente não diminui o seu mérito.

Para ilustrar a diferença entre o inovador e a multidão insípida de autômatos que não consegue sequer imaginar que uma melhoria seja possível, precisamos apenas aludir a uma passagem do livro mais famoso de Engels.[4] Nela, em 1878, Engels anunciou, conclusivamente, que as armas militares estão "tão aperfeiçoadas nos dias de hoje que não é mais possível ocorrer nenhum progresso trazido por qualquer influência revolucionária". De agora em diante "todo progresso [tecnológico] não terá, de maneira geral, qualquer influência nos combates militares terrestres. A era da evolução, neste ponto, está, essencialmente, concluída."[5] Esta conclusão complacente mostra do que consiste o feito do inovador: ele consegue realizar o que outras pessoas acreditam ser impensável e irrealizável.

Engels, que se considerava um *expert* na arte da guerra, gostava de exemplificar suas doutrinas através de referências à estratégia e táticas. Mudanças nas táticas militares, segundo ele, não se originavam de líderes militares engenhosos; eram feitos realizados por soldados rasos, que geralmente eram mais inteligentes que seus oficiais. Os soldados rasos inventavam-nas por meio de seus instintos (*instinktmässig*) e as colocavam

---

3 *Das Kapital*, 1, 335, n. 89.
4 *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, 7ª ed. (Stuttgart, 1910).
5 *Ibid*, 176-7.

em práticas a despeito da relutância de seus comandantes.[6]

Toda doutrina que nega ao "mesquinho indivíduo"[7] qualquer papel na história deve acabar por atribuir as mudanças e melhorias ao funcionamento dos instintos. Do modo como vêem aqueles que sustentam essas doutrinas, o homem é um animal que tem o instinto de produzir poemas, catedrais e aviões. A civilização é o resultado de uma reação inconsciente e impremeditada do homem a estímulos externos. Cada façanha é uma criação automática de um instinto com o qual o homem foi dotado especialmente para este propósito. Existem tantos instintos quanto existem façanhas humanas. É desnecessário fazer um exame crítico desta fábula, inventada por pessoas impotentes para desmerecer os feitos de homens superiores e apelar ao ressentimento dos incapazes. Até mesmo com base neste arremedo de doutrina é impossível negar a distinção entre o homem que teve o instinto de escrever o livro *Sobre a Origem das Espécies* e aqueles que não tiveram este instinto.

4. Planejando a História

Os indivíduos agem para obter determinados resultados. Se eles conseguem ou não depende da propriedade dos meios utilizados e da resposta que suas ações encontram por parte de seus pares. Com muita frequência o resultado da ação difere consideravelmente daquilo que quem a realizou queria alcançar. A margem em que um homempode atuar com sucesso, por maior que seja, é estreita. Homem algum pode, através de suas ações, dirigir o rumo dos acontecimentos por mais do que um período comparativamente curto do futuro, e, menos ainda, para todo o tempo futuro.

Entretanto, toda ação acrescenta algo à história, afeta o curso dos eventos futuros e, neste sentido, é um fato histórico. A realização mais trivial da rotina cotidiana feita por pessoas obtusas é um dado histórico tanto quanto o é a mais estarrecedora inovação do gênio. O conjunto da repetição invariável de métodos tradicionais de ação determina, na forma de hábitos, costumes e tradições, o curso dos acontecimentos. O papel histórico do homem comum consiste em contribuir com sua pequena parcela à estrutura do tremendo poder do costume.

A história é feita por homens. As ações intencionais conscientes de indivíduos, grandes e pequenos, determinam o curso dos acontecimen-

6 *Ibid*, 172-6.
7 Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* (6ª ed., Stuttgart, 1894), p. 186.

tos, na medida em que são o resultado da interação de todos os homens. Mas o processo histórico não é projetado por indivíduos; ele é o resultado composto das ações intencionais de todos os indivíduos. Nenhum homem pode planejar a história. Tudo o que ele pode planejar e tentar pôr em prática são as suas próprias ações que, juntamente com as ações de outros homens, constituem o processo histórico. Os Pais Peregrinos não planejavam fundar os Estados Unidos.

É claro que sempre existiram homens que planejaram para a eternidade. Na maior parte, o fracasso de seus desígnios apareceu rapidamente. Por vezes suas construções duraram por muito tempo, porém seu efeito não foi exatamente aquilo que quem as construiu tinha em mente. As tumbas monumentais dos reis egípcios ainda existem, mas não era a intenção de seus construtores tornar o Egito moderno atraente para turistas e fornecer múmias aos museus de hoje em dia. Nada demonstra de maneira mais enfática as limitações temporais sobre o planejamento humano do que as antigas ruínas espalhadas pela superfície da Terra. Ideias vivem mais do que paredes e outros artefatos materiais. Ainda podemos gozar das obras-primas da poesia e da filosofia da Índia e da Grécia antigas; mas elas não têm para nós o mesmo significado que tinham para seus autores. Podemos nos perguntar se Platão ou Aristóteles aprovariam o uso que épocas futuras fizeram de seus pensamentos.

Planejar para a eternidade, substituir a evolução histórica por um estado de permanente estabilidade, rigidez e imutabilidade, é o tema de uma categoria especial de literatura. O autor utópico quer organizar as condições futuras de acordo com suas próprias ideias e privar o resto da humanidade, de uma vez por todas, da faculdade de escolher e agir. Apenas um projeto, a saber, o do autor, deve ser executado, e todas as outras pessoas devem ser silenciadas. O autor e, após sua morte, seu sucessor, determinarão a partir de então o curso dos acontecimentos. Não existirá mais história, já que a história é o efeito composto da interação de todos os homens. O ditador sobre-humano governará o universo e reduzirá todos os outros indivíduos a peões em seus projetos; lidará com eles da mesma maneira com que um engenheiro lida com as matérias-primas que usa para construir, um método chamado, apropriadamente, de engenharia social. Este tipo de projeto é muito popular nos dias de hoje; cativam os intelectuais. Alguns céticos observam que sua execução é contrária à natureza humana; porém seus defensores têm confiança que, ao eliminar todos os dissidentes, eles podem alterar a natureza humana. As pessoas serão, então, tão felizes quanto as formigas supostamente são, em seus formigueiros. A pergunta essencial é: estarão todos os homens preparados para ceder ao ditador? Ninguém terá a ambição de contestar a sua supremacia? Ninguém desenvolverá ideias diferentes daquelas que estão por trás do projeto do

ditador? Deverão todos os homens, após milhares de anos de "anarquia" no pensamento e na ação, submeter-se tacitamente à tirania de um ou de alguns déspotas?

É possível que, daqui a alguns anos, todas as nações tenham adotado o sistema de planificação total e controle governamental totalitarista. O número de oponentes é muito pequeno, e sua influência política direta é quase nula. Mas até mesmo uma vitória do planejamento não significará o fim da história. Guerras sangrentas entre os candidatos pelo cargo supremo eclodirão. O totalitarismo pode varrer a civilização, e até mesmo toda a raça humana, do mapa. Aí então, obviamente, a história também terá chegado a seu fim.

Capítulo 10

Historicismo

1. O Significado de Historicismo

O HISTORICISMO foi desenvolvido no fim do século XVIII como uma reação contra a filosofia social do racionalismo. Para se contrapor às reformas e políticas advogadas pelos diversos autores do Iluminismo, propunha um programa de conservação das instituições existentes e, por vezes, até mesmo um retorno a instituições já extintas. Para se contrapor aos postulados da razão, apelava à autoridade da tradição e à sabedoria de épocas passadas. O principal alvo de sua crítica eram as ideias que haviam inspirado as revoluções Francesa e Americana, assim como movimentos semelhantes ocorridos em outros países. Seus defensores se autodenominavam, com orgulho, de antirrevolucionários, e enfatizavam seu rígido conservadorismo. Nos anos seguintes, no entanto, a orientação política do historicismo foi se alterando. Ele passou a ver o capitalismo e o livre comércio – tanto doméstico quanto internacional – como o principal dos males, e se uniu aos inimigos "radicais" e "esquerdistas" da economia de mercado; nacionalismo agressivo, de um lado, e socialismo revolucionário de outro. Por mais que o historicismo ainda tenha uma importância política, ele tornou-se subordinado ao socialismo e ao nacionalismo; seu conservadorismo quase que se evaporou, sobrevivendo apenas nas doutrinas de alguns grupos religiosos.

Em diversas oportunidades foi enfatizada a compatibilidade do historicismo com o romantismo artístico e literário. A analogia é um tanto quanto superficial. Ambos os movimentos tinham em comum o gosto pelas condições de épocas passadas e uma superestimação extravagante de instituições e costumes antigos. Mas este entusiasmo pelo passado não é uma característica essencial do historicismo. O historicismo é, antes de tudo, uma doutrina epistemológica, e deve ser vista como tal.

A tese fundamental do historicismo é a proposição de que, além das ciências naturais, da matemática e da lógica, não existe conhecimento além daquele que é fornecido pela história. Não existe regularidade na concatenação e sequência de fenômenos e eventos na esfera da ação humana; consequentemente, as tentativas de se desenvolver uma ciência econômica e de se descobrir leis econômicas são vãs. O único método sensato de se lidar com as ações, feitos e instituições humanas é o método histórico. O historiador identifica a origem de cada fenômeno; retrata as mudanças que ocorrem nos assuntos humanos, e examina o seu material – os regis-

tros do passado – sem qualquer predisposição ou ideia preconcebida. Por vezes ele se utiliza, no exame preliminar, meramente técnico e secundário, destas fontes, dos resultados das ciências naturais, como, por exemplo, ao determinar a idade do material no qual foi escrito um documento cuja autoria é debatida. Mas, em seu próprio campo, a exposição dos eventos passados, ele não se apoia em qualquer outro campo do conhecimento. Os padrões e regras gerais aos quais ele recorre quando lida com o material histórico devem ser extraídos deste próprio material, e não emprestados de qualquer outra fonte.

A extravagância destas afirmações foi reduzida, mais tarde, a termos mais modestos quando Dilthey enfatizou o papel que a psicologia tem no trabalho do historiador.[1] Os defensores do historicismo aceitaram esta restrição e não insistiram na sua descrição extremada do método histórico. Estavam apenas interessados em condenar a economia, e não tinham nada contra a psicologia.

Se os historicistas tivessem sido consistentes, teriam substituído a ciência econômica – falsa, em sua opinião – pela história econômica. (Podemos ignorar a questão de como a história econômica seria abordada sem a teoria econômica.) Mas isto não teria servido aos seus planos políticos. O que eles queriam era promover seus programas intervencionistas ou socialistas. A rejeição total da economia era apenas um dos itens de sua estratégia, que os libertava do constrangimento criado por sua incapacidade de destruir a crítica devastadora do socialismo e do intervencionismo feita pelos economistas; mas ela não demonstrava, por si só, a sensatez de uma política pró-socialista ou intervencionista. Para justificar suas inclinações "heterodoxas", os historicistas desenvolveram uma disciplina um tanto contraditória, para a qual foram dados diversos nomes, como economia realista, economia institucional ou economia ética, ou ainda aspectos econômicos da ciência política (*wirtschaftliche Staatswissenschaften*).[2]

A maioria dos defensores destas escolas de pensamento não se preocupou em dar uma explicação epistemológica de seus procedimentos. Apenas alguns deles tentaram justificar seu método. Podemos chamar sua doutrina de periodalismo, e seus partidários de periodalistas.

A principal ideia por trás de todas estas tentativas de construir uma doutrina "quase econômica" que pudesse ser utilizada para justificar políticas que combatessem a economia de mercado foi emprestada do posi-

1 Ver abaixo, **p. 222.**

2 Para os diversos nomes sugeridos, ver Arthur Spiethoff no Prefácio à edição inglesa de seu tratado sobre os ciclos econômicos: "Business Cycles", *International Economic Papers*, nº 3 (Nova York, 1953), p. 75.

tivismo. Como os historicistas, os periodalistas falavam incansavelmente sobre algo que chamavam de método histórico, e alegavam ser historiadores. No entanto, adotavam os princípios essenciais do positivismo, que rejeitava a história por considerá-la um falatório inútil e sem sentido, e queriam instaurar em seu lugar uma nova ciência, que usaria como base para seu modelo a mecânica newtoniana. Os periodalistas aceitaram a tese de que é possível formular a partir da experiência histórica leis *a posteriori* que, uma vez descobertas, formariam uma ciência nova – até então, inédita – a física social, sociologia, ou economia institucional.

A versão dos periodalistas desta tese era diferente em apenas um ponto da versão dos positivistas; enquanto estes tinham em mente leis que teriam uma validade universal, os periodalistas acreditavam que cada período histórico tem leis econômicas diferentes das leis econômicas de outros períodos da história econômica.

Os periodalistas distinguem diversos períodos do curso dos acontecimentos históricos. Obviamente, o critério de acordo com o qual se faz esta distinção é característico das leis econômicas que determinam a transformação econômica em cada período. Assim, o argumento dos periodalistas é circular; a periodização da história econômica pressupõe o conhecimento das leis econômicas peculiares a cada período, enquanto estas leis só podem ser descobertas ao se examinar cada período sem qualquer referência aos eventos que aconteceram em outros períodos.

A imagem que os periodalistas fazem do curso da história é esta: existem diversos períodos ou estágios de evolução econômica, sucedendo um ao outro de acordo com uma ordem definida; ao longo de cada um destes períodos as leis econômicas permanecem inalteradas. Nada é dito a respeito da transição de um período para o próximo. Se admitirmos que esta transição não ocorre de uma só tacada, devemos admitir que existe entre dois períodos um intervalo de transição, uma espécie de período de transição. O que acontece neste intervalo? Que tipo de leis econômicas funciona nele? É um período sem leis, ou ele tem suas próprias leis? Além disso, admitindo-se que as leis da transformação econômica sejam fatos históricos e, portanto, se alteram de acordo com o fluxo dos eventos históricos, é patentemente contraditório afirmar que existem períodos em que não ocorrem mudanças, isto é, períodos durante os quais não há história, e que entre estes dois períodos de repouso existe um período de transição.

A mesma falácia também está implícita no conceito de uma época presente, tal como utilizado pela pseudo-economia contemporânea. Estudos que lidam com a história econômica do passado recente são descritos, de maneira incorreta, como se estivessem lidando com as condições econô-

micas presentes. Quando nos referirmos a um período de tempo específico como o presente, queremos dizer que, em relação a uma questão específica as condições permaneceram inalteradas durante este período. O conceito de presente é, portanto, diferente para os diversos campos de ação.[3] Ademais, nunca se sabe ao certo por quanto tempo esta ausência de mudança perdurará e, por consequência, quanto do futuro deverá ser incluído nela. O que alguém pode dizer acerca do futuro nunca passa de mera antecipação especulativa. Lidar com algumas das condições do passado recente sob o rótulo de "condições presentes" é utilizar uma designação incorreta. O máximo que se pode afirmar é: estas eram as condições ontem; esperamos que elas ainda permaneçam inalteradas por algum tempo.

A economia lida com uma regularidade na concatenação e sequência de fenômenos que vale para todo o âmbito da ação humana. Ela pode, portanto, contribuir para a elucidação de acontecimentos futuros; ela pode fazer previsões, dentro dos limites da previsão praxeológica.[4] Se a ideia de uma lei econômica que tenha necessariamente validade para todas as épocas for rejeitada, não é mais possível descobrir qualquer regularidade que permaneça inalterada dentro do fluxo de eventos. Então, nada mais poderá ser afirmado além de: se as condições permanecerem inalteradas por algum tempo, elas permanecerão inalteradas. Mas se elas permanecerão ou não inalteradas, só se poderá saber depois.

O historicista honesto teria que dizer: nada pode ser afirmado sobre o futuro. Ninguém pode saber que efeito terá no futuro uma determinada política. Tudo o que acreditamos saber é o efeito que políticas semelhantes tiveram no passado. Se todas as condições relevantes permanecerem inalteradas, podemos esperar que os efeitos futuros não sejam demasiadamente diferentes daqueles do passado. Mas não sabemos se estas condições relevantes permanecerão ou não inalteradas; logo, não podemos fazer quaisquer prognósticos acerca dos efeitos – necessariamente futuros – de qualquer medida considerada. Estamos lidando com a história do passado, não com a história do futuro.

Um dogma sustentado por muitos historicistas afirma que as tendências da evolução social e econômica, tal como manifestadas no passado, especialmente, no passado recente, também prevalecerão no futuro. O estudo do passado, eles concluem, revela como será o que está por vir.

Deixando de lado todas as ideias metafísicas que foram infundidas a esta filosofia-tendência, basta percebermos que as tendências podem mu-

3 Mises, *Ação Humana*, p. 135.
4 *Ibid*, **p. 96-97. Ver abaixo, p. 220.**

dar, mudaram no passado e mudarão também no futuro.[5] O historicista não sabe quando ocorrerá a próxima mudança. O que ele pode anunciar a respeito das tendências refere-se apenas ao passado, jamais ao futuro.

Alguns historicistas alemães gostavam de comparar sua periodização da história econômica com a periodização da história da arte. Assim como a história da arte lida com a sucessão dos diversos estilos de atividades artísticas, a história econômica lida com a sucessão de diversos estilos de atividades econômicas (*Wirtschaftsstile*). Esta metáfora não é nem melhor nem pior que outras metáforas. Mas o que os historicistas que recorreram a ela deixaram de dizer é que os historiadores da arte falam apenas sobre os estilos do passado, e não desenvolvem doutrinas sobre os estilos artísticos do futuro. No entanto, os historicistas estão escrevendo e dando palestras sobre as condições econômicas do passado apenas para extrair delas conclusões sobre políticas econômicas que estão dirigidas, necessariamente, às condições econômicas do futuro.

2. A Rejeição da Economia

Do ponto de vista do historicismo, o erro essencial da economia consiste em supor que o homem seja invariavelmente egoísta e tenha como meta exclusiva o seu bem-estar material.

De acordo com Gunnar Myrdal, a economia afirma que as ações humanas são "motivadas unicamente por interesses econômicos", interesses estes que seriam "o desejo por rendas mais altas e preços mais baixos e, além disso, talvez uma estabilidade nos rendimentos e nos empregos, um tempo razoável para o lazer e um ambiente propício para a sua utilização satisfatória, boas condições de trabalho etc." Isto, segundo ele, é um erro. As motivações humanas não podem ser totalmente explicadas através do registro dos interesses econômicos. O que realmente determina a conduta humana não são só os interesses, mas as atitudes. "Atitude significa a disposição emocional de um indivíduo ou de um grupo para responder de determinadas maneiras a situações reais ou potenciais." Existem "felizmente muitas pessoas cujas atitudes não coincidem com os seus interesses."[6]

A afirmação de que a economia alguma vez sustentou a tese de que os homens só são motivados pela busca por rendas altas e preços baixos

5 Mises, *Planning for Freedom* (South Holland, 1952), p. 38.
6 Gunnar Myrdal, *The Political Element in the Development of Economic Theory*, trad. de P. Streeten (Cambridge, Harvard University Press, 1954), p. 199-200.

é falsa. Devido à sua incapacidade de desemaranhar o aparente paradoxo do conceito de valor de uso, os economistas clássicos e seus epígonos não conseguiram fornecer uma interpretação satisfatória da conduta dos consumidores. Eles lidavam quase que exclusivamente com a conduta do empresário que serve aos consumidores, para quem as avaliações de seus consumidores são o critério máximo. Quando se referiam ao princípio de comprar no mercado mais baixo e vender no mais caro, estavam tentando interpretar as ações dos empresários, em sua qualidade de fornecedor dos clientes, não em sua qualidade de consumidor, ao desembolsar sua própria renda. Eles não fizeram uma análise dos motivos que levam os consumidores individuais a comprar e a consumir. Logo, eles não investigaram se os indivíduos estavam apenas tentando encher as suas barrigas ou se também consideravam gastar para outros propósitos, como, por exemplo, para executar aquilo que consideravam ser suas obrigações éticas e religiosas. Quando distinguiam entre motivos puramente econômicos e outros motivos, os economistas clássicos se referiam apenas ao lado aquisitivo do comportamento humano; eles jamais pensaram em negar que os homens também fossem movidos por outras motivações.

O enfoque da economia clássica parece ser altamente insatisfatório do ponto de vista da economia subjetiva moderna. A economia moderna também rejeita como totalmente falacioso o argumento proposto como justificação epistemológica dos métodos clássicos por seus últimos seguidores, especialmente John Stuart Mill. De acordo com esta apologia deficiente, a economia pura lida apenas com o aspecto "econômico" das ações humanas, apenas com os fenômenos da produção de riqueza "na medida em que aqueles fenômenos não sejam modificados pela busca por qualquer outro objeto". No entanto, Mill afirma, para lidar adequadamente com a realidade, "aquele que escreve de maneira didática sobre a questão combinará naturalmente, em sua exposição, com a verdade da ciência pura, o maior número de modificações práticas que ele estime como mais conducentes para a utilidade de seu trabalho".[7] Isto certamente destrói a afirmação do senhor Myrdal no que diz respeito à economia clássica.

A economia moderna identifica a origem de todas as ações humanas nos julgamentos de valores dos indivíduos. Ela nunca foi tão tola para acreditar, como acusa Myrdal, que tudo o que as pessoas querem sejam rendas mais altas e preços mais baixos. Contra esta crítica injustificada, repetida cem vezes, Böhm-Bawerk enfatizou de maneira explícita, já em sua primeira contribuição à teoria do valor, e, posteriormente, por inúmeras vezes, que o termo "bem-estar" (*Wohlfahrtszwecke*), tal como ele o utiliza

7 John Stuart Mill, *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy* (3ª ed., Londres, 1877), p. 140-1.

em sua exposição da teoria do valor, não se refere apenas às preocupações comumente chamadas de egoístas, mas abrange tudo que pareça ser desejável e digno de ser tido como meta (*erstrebenswert*) por um indivíduo.[8]

Ao agir o homem prefere determinadas coisas que outras, e escolhe entre diversas formas de conduta. O resultado do processo mental que faz um homem preferir uma coisa a outra chama-se julgamento de valor. Ao falar sobre valor e avaliações a economia se refere a estes julgamentos de valor, quaisquer que sejam os seus conteúdos. Para a economia, até agora a parte mais desenvolvida da praxeologia, é irrelevante se um indivíduo tem como meta salários mais altos, como um membro de um sindicato trabalhista, ou a melhor execução de suas obrigações religiosas, como um santo. O fato "institucional" que a maior parte das pessoas deseja avidamente obter bens mais tangíveis é um dado da história econômica, não um teorema da economia.

Todos as categorias de historicismo – as escolas alemãs e britânicas de ciências sociais, o institucionalismo americano, os adeptos de Sismondi, Le Play e Veblen, e as diversas seitas "heterodoxas" análogas – rejeitam enfaticamente a economia. Seus escritos, no entanto, estão repletos de inferências extraídas das proposições gerais a respeito dos efeitos dos diversos modos de agir. É, claro, impossível se lidar com qualquer problema "institucional" ou histórico sem se referir a estas proposições gerais. Todo relato histórico, independentemente se seu tema trata das condições e eventos de um passado remoto ou de ontem, inevitavelmente se baseia num tipo específico de teoria econômica. Os historicistas não eliminam o raciocínio econômico de seus tratados; embora rejeitem uma doutrina econômica da qual não gostam, eles recorrem, quando lidam com os eventos, a doutrinas falaciosas há muito refutadas pelos economistas.

Os teoremas da economia, segundo os historicistas, são vazios porque são fruto de um raciocínio *a priori*. Apenas a experiência histórica consegue levar a uma economia realista. Eles não conseguem enxergar que a experiência histórica sempre é a experiência de fenômenos complexos, dos efeitos conjuntos gerados pelo funcionamento de uma multiplicidade de elementos. Esta experiência histórica não fornece fatos ao observador, no sentido em que este termo é utilizado pelas ciências naturais aos resultados obtidos em experimentos realizados em laboratórios. (As pessoas que chamam os escritórios, gabinetes e bibliotecas onde realizam pesquisas em economia, estatística ou ciências sociais de "laboratórios"

8 Böhm-Bawerk, "Grundzüge der Theorie des wirtschaftlichen Güterwerts", *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistic*, N.F., 13 (1886), 479, nº 1; *Kapital und Kapitalzins* (3ª ed., Innsbruck, 1909), 2, 316-17, nº 1.

têm uma mente irremediavelmente confusa.) Os fatos históricos precisam ser interpretados com base nos teoremas previamente disponíveis. Eles não servem como explicações em si próprios.

O antagonismo entre a economia e o historicismo não diz respeito aos fatos históricos, mas sim à interpretação dos fatos. Ao investigar e narrar os fatos, um acadêmico pode fornecer uma contribuição valiosa à história, mas ele não está contribuindo para o aumento e o aperfeiçoamento do conhecimento econômico.

Façamos mais uma vez referência à proposição, tantas vezes repetida, de que o que os economistas chamam de leis econômicas são apenas princípios que governam as condições sob o capitalismo, que nada valem para uma sociedade organizada de maneira diferente, especialmente para o modo socialista, que está por vir, de administrar estas questões. No ponto de vista destes críticos, somente os capitalistas, em sua ganância, se preocupam com custos e lucros. Quando a produção para o uso tomar o lugar da produção para o lucro, as categorias de custo e lucro se tornarão sem sentido. O erro primário da economia estaria em considerar estas e outras categorias como princípios eternos que determinam a ação sob qualquer tipo de condição institucional.

No entanto, o custo é um fator em qualquer tipo de ação humana, quaisquer que sejam as características específicas do caso individual em questão. O custo é o valor daquelas coisas que aquele que está agindo renuncia para atingir aquilo que ele quer atingir; é o valor que ele atribui à satisfação desejada com maior urgência entre aquelas satisfações que ele não pode ter, porque preferiu uma outra a ela. É o preço que se paga por alguma coisa. Se um jovem disser: “esta prova me custou um fim de semana com os amigos no campo”, ele está querendo dizer: “se eu não tivesse escolhido me preparar para a minha prova, teria passado este fim de semana com os amigos no campo”. As coisas que não exigem sacrifício algum para serem obtidas não são bens econômicos, mas bens livres, e, como tal, não são objetos de ação alguma. A economia não lida com eles. O homem não tem que escolher entre eles e outras satisfações.

O lucro é a diferença entre o valor mais alto do bem obtido e o valor mais baixo do bem sacrificado para obter este bem. Se a ação, devido a uma falta de atenção, um erro, uma mudança imprevista nas condições ou quaisquer outras circunstâncias, resultar na obtenção de algo a qual aquele indivíduo que está agindo atribui um valor mais baixo do que o preço pago, a ação gera uma perda. Como a ação invariavelmente tem como meta substituir uma situação que ele considera menos satisfatória por outra que ele considera mais satisfatória, a ação sempre tem como meta o lucro e

jamais a perda. Isto vale não só para as ações dos indivíduos numa economia de mercado, mas também para as ações do diretor econômico de uma sociedade socialista.

3. A Busca por Leis de Mudança Histórica

É um erro difundido confundir historicismo com história; os dois não têm nada em comum. História é a apresentação do curso dos acontecimentos e condições do passado, uma afirmação de fatos e de seus eventos. Historicismo é uma doutrina epistemológica.

Algumas escolas historicistas declararam que a história é a única maneira de se lidar com a ação humana, e negaram a propriedade, a possibilidade e o sentido de uma ciência teórica geral de ação humana. Outras escolas condenaram a história por não ser científica e, paradoxalmente, desenvolveram uma atitude favorável à parte negativa das doutrinas dos positivistas, que clamavam por uma nova ciência que, seguindo os moldes da física newtoniana, derivaria leis de evolução história e mudança "dinâmica" a partir da experiência histórica.

As ciências naturais foram desenvolvidas com base na segunda lei da termodinâmica de Carnot, uma doutrina sobre o curso da história do universo. A energia livre capaz de agir depende da instabilidade termodinâmica. O processo que produz esta energia é irreversível. Quando toda a energia livre produzida por sistemas instáveis for exaurida, a vida e a civilização deixarão de existir. À luz desta percepção, o universo, tal como o conhecemos, parece ser um episódio efêmero no fluxo da eternidade; ele está se movendo rumo à sua própria extinção.

Mas a lei a partir da qual se extraiu esta inferência, a segunda lei de Carnot, não é em si mesma uma lei histórica ou dinâmica. Como todas as outras leis das ciências naturais, ela é derivada da observação de fenômenos e foi comprovada através de experimentos. Nós a chamamos de lei porque ela descreve um processo que se repete sempre que as condições para o seu funcionamento estejam presentes. O processo é irreversível, e, a partir deste fato, os cientistas deduzem que as condições para o seu funcionamento não mais existirão uma vez que toda instabilidade termodinâmica tenha desaparecido.

A noção de uma lei de alteração histórica é, em si mesmo, contraditória. A história é uma sequência de fenômenos caracterizados por sua singularidade. Aquelas características que um evento tem em comum com outros eventos não são históricas. O que os casos de assassinato têm em comum diz respeito

ao direito penal, à psicologia, às técnicas de assassinato. Enquanto eventos históricos, os assassinatos de Júlio César e o de Henrique IV da França são totalmente diferentes. A importância que um evento tem na produção de eventos futuros é o que conta para a história. Este efeito de um evento é único e nunca se repete. Do ponto de vista do direito constitucional americano, as eleições presidenciais de 1860 e 1956 pertencem à mesma categoria; para a história, são dois eventos distintos no fluxo dos acontecimentos. Se um historiador fizer uma comparação entre eles, ele o estará fazendo para elucidar as suas diferenças, não para descobrir leis que regem qualquer caso de uma eleição presidencial americana. Por vezes as pessoas formulam certas regras gerais a respeito destas eleições, como, por exemplo: o partido que está no poder vence se os negócios estiverem prosperando. Estas regras são uma tentativa de compreender a conduta dos eleitores. Ninguém atribui a elas a necessidade e a validade apodítica que são as características lógicas essenciais de uma lei das ciências naturais. Todos têm plena consciência de que os eleitores podem se comportar de uma maneira diferente.

A segunda lei de Carnot não é resultado de um estudo da história do universo. É uma proposição a respeito de fenômenos que se repetem a cada dia, a cada hora, exatamente da maneira com que a lei os descreve. A partir desta lei, a ciência deduz certas consequências acerca do futuro do universo. Este conhecimento deduzido não é, por si só, uma lei; ele é a aplicação de uma lei. É um prognóstico de eventos futuros feito com base em uma lei que descreve o que se acredita ser uma necessidade inexorável na sequência de eventos repetíveis e repetidos.

O princípio da seleção natural, de Darwin, também não é uma lei de evolução histórica. Ele tenta explicar as mudanças biológicas como resultado do funcionamento de uma lei biológica. Ele interpreta o passado, não faz um prognóstico sobre as coisas que estão por vir. Embora o funcionamento do princípio da seleção natural possa ser considerado perene, não se pode inferir que o homem deva inevitavelmente se desenvolver a ponto de virar uma espécie de super-homem. Uma linha de alterações evolucionárias pode atingir um ponto além do qual não existe mais qualquer tipo de mudança, ou se inicia um retrocesso a estados anteriores.

Como é impossível deduzir quaisquer leis gerais a partir da observação das mudanças históricas, o programa do historicismo “dinâmico” só pode ser concretizado com a descoberta de que o funcionamento de uma ou mais leis praxeológicas deve, inevitavelmente, resultar no surgimento de condições específicas no futuro. A praxeologia e seu ramo mais desenvolvido até o momento, a economia, jamais afirmou saber qualquer coisa sobre estes assuntos. O historicismo, por conta de sua rejeição à praxeologia, foi, desde o seu início, incapaz de tomar parte neste estudo.

Tudo o que já se disse sobre eventos históricos futuros, fadados inevitavelmente a acontecer, se originou a partir de profecias elaboradas pelos métodos metafísicos da filosofia da história. Por meio da intuição, o autor adivinha os planos do primeiro movente, e toda a incerteza acerca do futuro desaparece. O autor do Apocalipse, Hegel e acima de tudo, Marx, se consideravam perfeitamente familiarizados com as leis da evolução histórica. A fonte de seu conhecimento, no entanto, não era a ciência; era a revelação de uma voz interna.

4. Relativismo Historicista

As ideias do historicismo só podem ser compreendidas quando se leva em conta que buscavam unicamente um fim: negar tudo que a economia e a filosofia social racionalista haviam estabelecido. Nesta busca, muitos historicistas não recuaram diante de todo tipo de absurdo. Assim, diante da afirmação dos economistas de que existe uma inevitável escassez dos fatores provenientes da natureza dos quais o bem-estar humano depende, eles contrapuseram a afirmação fantástica de que existe abundância e fartura. O que gera a pobreza e a carestia, segundo eles, é a incompetência das instituições sociais.

Quando os economistas se referem ao progresso, eles examinam as condições do ponto de vista dos fins procurados pelos agentes homens. Não há nada de metafísico no seu conceito de progresso. A maioria dos homens quer viver e prolongar suas vidas; querem ser saudáveis e evitar a doença; querem viver confortavelmente, e não existir à beira da indigência. Aos olhos do agente homem, avançar rumo a estas metas significa uma melhoria, e o contrário, uma piora. Este é o significado dos termos "progresso" e "retrocesso", tais como são usados pelos economistas. Neste sentido, eles chamam uma queda na taxa de mortalidade infantil ou um sucesso no combate a doenças contagiosas de progresso.

A questão não é se o progresso torna as pessoas felizes, mas sim que ele as torna mais felizes do que elas teriam sido de outra maneira. A maioria das mães se sente mais feliz se suas crianças sobreviverem, e a maioria das pessoas se sente mais feliz sem a tuberculose do que com ela. Ao examinar as condições sob este ponto de vista, Nietzsche expressou apreensões a respeito dos "demasiados", porém os alvos de seu desprezo pensavam de maneira diferente.

Ao lidar com os meios aos quais os homens recorreram em suas ações, a história, assim como a economia, distingue entre meios que são capazes

de atingir os fins procurados e aqueles que não o são. Neste sentido, o progresso é a substituição dos métodos de ação menos apropriados por aqueles mais apropriados. O historicismo se ofende com esta terminologia. Tudo é relativo, e deve ser examinado a partir do ponto de vista de sua época; mas nenhum defensor do historicismo tem a audácia de contestar que o exorcismo alguma vez foi a maneira mais apropriada de se curar vacas doentes. Os historicistas, entretanto, têm menos cautela quando discutem economia. Afirmam, por exemplo, que o que a economia ensina a respeito dos efeitos do controle dos preços não pode ser aplicado às condições da Idade Média. As obras históricas de autores imbuídos das ideias do historicismo são confusas, exatamente por conta de sua rejeição à economia.

Enquanto enfatizam que não querem julgar o passado com base em qualquer padrão pré-concebido, os historicistas estão tentando, na realidade, justificar as políticas dos "bons tempos de outrora". Em vez de abordar o tema de seus estudos com o melhor equipamento mental disponível, eles se utilizam das fábulas da pseudo-economia; se apegam à superstição de que decretar e forçar preços máximos abaixo dos limites que estes preços poderiam potencialmente atingir, sob as condições estabelecidas por um mercado livre, é um meio apropriado para melhorar as condições dos compradores. Eles deixam de mencionar a evidência documental do fracasso desta política do preço justo e de seus efeitos que, do ponto de vista dos governantes que recorreram a ela, foram ainda mais indesejáveis do que a situação anterior que eles estavam tentando alterar.

Uma das reprovações menos fundamentadas já feitas pelos historicistas aos economistas é a sua suposta falta de senso histórico. Os economistas, segundo eles, acreditam que teria sido possível melhorar as condições materiais de épocas passadas se as pessoas estivessem então familiarizadas com as teorias da economia moderna. Não há dúvida de que as condições do Império Romano teriam sido afetadas consideravelmente se os imperadores não tivessem recorrido à desvalorização da moeda e não tivessem adotado uma política de preços máximos. Também não é menos óbvio que a miséria generalizada na Ásia foi provocada pelo fato de que os governos despóticos cortaram pela raiz todos os esforços de se acumular capital. Os asiáticos, ao contrário dos europeus ocidentais, não desenvolveram um sistema legal e constitucional que proporcionasse a oportunidade de um acúmulo de capital em grande escala; e o público, agindo sob a motivação da antiga falácia de que a riqueza de um comerciante ou empresário é a causa da pobreza de outras pessoas, aplaudia sempre que os governantes confiscavam os bens de mercadores bem-sucedidos.

Os economistas sempre tiveram consciência de que a evolução das ideias é um processo vagaroso, que leva tempo. A história do conhecimen-

to é o relato de uma série de sucessivos passos dados pelos homens, no qual cada um acrescenta algo aos pensamentos de seus antecessores. Não é algo surpreendente que Demócrito de Abdera não tenha desenvolvido a teoria quântica, ou que a geometria de Pitágoras e Euclides seja diferente da de Hilbert. Ninguém jamais acreditou que um contemporâneo de Péricles pudesse ter criado a filosofia do livre comércio de Hume, Adam Smith e Ricardo, e transformado Atenas num empório do capitalismo.

Não é necessário analisar a opinião de muitos historicistas de que, para o espírito de algumas nações, as práticas capitalistas parecem tão repulsivas que elas jamais as adotarão. Se existem tais povos, eles permanecerão pobres para sempre. Existe somente um caminho que leva à prosperidade e à liberdade. Poderá algum historicista, com base na experiência histórica, contestar esta verdade?

Nenhuma regra geral sobre os efeitos dos diversos modos de agir e das instituições sociais específicas pode ser derivada a partir da experiência histórica. Neste sentido, é verdadeiro o célebre dito de que o estudo da história só pode ensinar uma coisa: que não se pode aprender nada com a história. Podemos, portanto, concordar com os historicistas em não prestar muita atenção ao fato inquestionável de que nenhum povo jamais se ergueu e atingiu um nível razoavelmente satisfatório de bem-estar e civilização sem a instituição da propriedade privada dos meios de produção. Não é a história, mas sim a economia, que ilumina os nossos pensamentos a respeito dos efeitos dos direitos de propriedade. Mas devemos rejeitar inteiramente o raciocínio, muito popular entre diversos autores do século XIX, de que o suposto fato de que a instituição da propriedade privada não era conhecida pelos povos de estágios primitivos da civilização é um argumento válido a favor do socialismo. Depois de começarem como arautos de uma sociedade futura que varreria do mapa tudo o que fosse insatisfatório e transformaria a Terra num paraíso, muitos socialistas, como, por exemplo, Engels, acabaram por se tornar defensores de um retorno às condições supostamente felizes de uma era de ouro mitológica do passado remoto.

Os historicistas nunca se deram conta de que o homem deve pagar um preço para cada uma de suas conquistas. As pessoas pagam o preço se acreditam que os benefícios derivados daquilo que adquiriram superam as desvantagens resultantes do sacrifício de outra coisa. Ao lidar com esta questão, o historicismo adota as ilusões da poesia romântica; ele derrama lágrimas sobre a destruição da natureza pela civilização. Quão belas eram as florestas virgens intocadas, as cachoeiras, as praias solitárias, antes da cobiça das pessoas gananciosas arruinarem suas belezas! Os historicistas românticos ignoram silenciosamente o fato de que as florestas foram derrubadas para que se obtivesse terra arável, e as cachoeiras foram utilizadas

para a produção de energia elétrica e luz. Não há dúvida de que Coney Island era um lugar mais idílico no tempo dos índios do que hoje em dia; mas, em seu estado atual, ela dá a milhares de nova-iorquinos uma oportunidade de diversão que eles não encontrariam em qualquer outro lugar. Falar sobre a magnificência da natureza intocada é vão se não se levar em conta o que o homem obteve ao "profanar" a natureza. As maravilhas do mundo certamente eram esplêndidas quando poucos visitantes podiam pisar sobre elas. A organização comercial do turismo tornou-as acessíveis às massas. O homem que pensa: "que pena eu não estar sozinho neste pico! Os intrusos atrapalham o meu prazer!" esquece-se de que ele próprio provavelmente não estaria naquele lugar se o comércio e a indústria não lhe tivessem fornecido todos os recursos necessários.

A técnica utilizada pelos historicistas para condenar o capitalismo é, de fato, simples. Eles ignoram todas suas conquistas como se fossem certas e naturais, porém põem nele a culpa pelo desaparecimento daquilo que não podem mais gozar devido à incompatibilidade com ele e em algumas imperfeições que ainda deformam os seus resultados. Eles se esquecem de que a humanidade teve que pagar um preço pelas suas conquistas – um preço pago espontaneamente, porque as pessoas acreditam que o ganho obtido, como, por exemplo, o aumento da duração média da vida, seja algo mais desejável.

5. Dissolvendo a História

A história é uma sequência de mudanças. Toda situação histórica tem a sua individualidade, suas próprias características, que a distingue de qualquer outra situação. O curso da história jamais retorna a um ponto ocupado anteriormente. A história nunca é repetida.

Afirmar isso não é expressar uma opinião sobre o problema biológico ou antropológico de a humanidade descender ou não de um ancestral *humano* comum. Não há necessidade de se perguntar, aqui, se a transformação dos primatas sub-humanos na espécie *Homo sapiens* ocorreu apenas uma vez, num período específico e numa parte específica da superfície da Terra, ou aconteceu diversas vezes, resultando no surgimento das diversas raças originais. Determinar este fato sequer significa que exista uma unidade de civilização. Ainda que admitamos que todos os homens sejam descendentes de um ancestral humano comum, ainda resta o fato de que a escassez dos meios de subsistência fez com que as pessoas se dispersassem por todo o globo terrestre. Esta dispersão teve como resultado a segregação de diversos grupos; cada um destes grupos teve que resolver por conta própria o problema vital específico do homem: como

empreender esta busca consciente pela melhoria das condições que lhe garantissem a sobrevivência. Foi assim que surgiram diversas civilizações. Provavelmente nunca se saberá até que ponto as civilizações específicas estavam isoladas e independentes umas das outras; mas é certo que, por milhares de anos, existiram exemplos deste isolamento cultural. Foi apenas a exploração dos viajantes e navegadores europeus que finalmente pôs um fim a ele.

Diversas civilizações atingiram um impasse; elas ou foram destruídas por conquistadores externos ou se desintegraram internamente. Ao lado das ruínas de maravilhosas estruturas, a progênie de seus construtores vive em pobreza e ignorância. As conquistas culturais de seus antepassados, sua filosofia, tecnologia, e muitas vezes até mesmo seu idioma caíram no esquecimento, e estes povos acabaram voltando à barbárie. Em alguns casos a literatura da civilização extinta foi preservada, e após ser redescoberta por estudiosos, acabou influenciando gerações e civilizações posteriores.

Outras civilizações se desenvolveram até certo ponto e depois estagnaram. Foram interrompidas, como disse Bagehot.[9] As pessoas tentaram preservar as conquistas do passado, porém não mais planejavam acrescentar a elas algo de novo.

Um princípio firme da filosofia social do século XVIII foi o meliorismo. Uma vez que as superstições, preconceitos e erros que provocaram a queda das antigas civilizações tivessem dado lugar à supremacia da razão, ocorreria uma melhoria constante das condições humanas. O mundo se tornaria melhor a cada dia. A humanidade jamais voltaria à idade das trevas. O progresso rumo a estágios mais elevados de bem-estar e conhecimento é inexorável. Todos os movimentos reacionários estão fadados ao fracasso. A filosofia atual não mais adota pontos de vista otimistas como estes; percebemos que nossa civilização também é vulnerável. É verdade, ela está protegida contra ataques externos por parte de bárbaros estrangeiros. Mas ela pode ser destruída de dentro, por bárbaros domésticos.

A civilização é o produto do esforço humano, a conquista de homens ávidos por combater as forças que se opõem ao seu bem-estar. Esta conquista depende da utilização dos meios apropriados por parte do homem. Se os meios escolhidos não forem apropriados para produzir os fins desejados, o resultado é desastroso. Políticas más podem desintegrar a nossa civilização, assim como destruíram muitas outras civilizações. Mas nem a razão, nem a experiência, dão garantia ao pressuposto de que não temos como evitar a escolha de políticas más e, por consequência, levar nossa civilização à ruína.

---

9 Walter Bagehot, *Physics and Politics* (Londres, 1872), p. 212.

Existem doutrinas que hipostasiam o conceito de civilização. Em seu ponto de vista, uma civilização é uma espécie de ser vivo. Ela nasce, floresce por algum tempo, e, finalmente, morre. Todas as civilizações, por mais diferentes que possam parecer entre si ao observador superficial, têm a mesma estrutura, devem passar necessariamente pela mesma sequência de estágios sucessivos. Não existe história; o que se chama, erroneamente, de história é, na realidade, a repetição de eventos que pertencem à mesma categoria. É, nas palavras de Nietzsche, o eterno retorno.

A ideia não é nem um pouco nova, e remonta à filosofia antiga. Foi vislumbrada por Giovanni Battista Vico, e teve algum papel nas tentativas de diversos economistas de desenvolver esquemas de paralelismo entre a história econômica de diferentes nações. Ela deve sua popularidade atual a *Declínio do Ocidente*, obra de Oswald Spengler. Suavizada, até certo ponto, e, consequentemente, perdendo sua consistência, ela é a principal ideia do volumoso *Estudo da História*, no qual Arnold J. Toynbee ainda está trabalhando. Não há dúvida que tanto Spengler quanto Toynbee foram motivados pelo menosprezo generalizado ao capitalismo. A motivação de Spengler claramente era a de fazer um prognóstico acerca do colapso inevitável de nossa civilização. Embora não tenha sido afetado pelas profecias quiliastas dos marxistas, ele próprio era um socialista e estava totalmente sob a influência da vilificação socialista da economia de mercado. Embora tenha sido suficientemente sábio para enxergar as implicações desastrosas das políticas dos marxistas alemães, sua falta de qualquer conhecimento econômico e seu total desprezo pela economia levaram-no à conclusão de que a nossa civilização tem que escolher entre dois males, cada um dos quais estará fadado a destruí-la. As doutrinas de Spengler e Toynbee mostraram claramente os tristes resultados provocados ao se negligenciar a economia na análise das questões humanas. É verdade, a civilização ocidental está em decadência. Porém a sua decadência consiste exatamente neste apoio ao credo anticapitalista.

Essa doutrina, que podemos chamar de doutrina de Spengler, reduz a história ao registro da vida de entidades individuais, as diversas civilizações. Não nos informa em termos precisos que traços caracterizam uma civilização específica como tal, e a distingue de outras civilizações. Tudo o que aprendemos sobre este assunto essencial é metafórico. Uma civilização é como um ser biológico; ele nasce, cresce, amadurece, entra em decadência e morre. Estas analogias não servem como substituto para esclarecimentos e definições claras e desprovidas de ambiguidade.

A investigação histórica não pode lidar com todas as coisas ao mesmo tempo; ela tem que dividir e subdividir todos os eventos. A partir de todo o corpo da história ela extrai capítulos separados. Os princípios aplicados

ao se fazer isso são determinados pela maneira com que o historiador compreende as coisas e eventos, avalia os julgamentos e as ações motivadas por eles e a relação entre as ações e o curso posterior dos acontecimentos. Quase todos os historiadores concordam em lidar separadamente com a história de povos e civilizações mais ou menos isolados. Diferenças de opinião acerca da aplicação deste procedimento em problemas específicos devem ser decididas através de um exame cuidadoso de cada caso individual. Não se pode levantar qualquer objeção epistemológica à ideia de distinção entre as diversas civilizações dentro da totalidade da história.

O que a doutrina de Spengler significa, no entanto, é algo totalmente diferente. No seu contexto, uma civilização é uma *Gestalt*, um todo, uma individualidade de natureza diferente. O que determina a sua origem, suas mudanças e sua extinção brota de sua própria natureza. Não são as ideias e ações dos indivíduos que formam o processo histórico; na realidade, não existe processo histórico. Na Terra, as civilizações nascem, vivem por algum tempo e então morrem, assim como os diversos espécimes de todas as espécies de plantas nascem, vivem e definham. O que quer que os homens façam é irrelevante para o resultado final. Toda civilização deve obrigatoriamente entrar em decadência e morrer.

Não há problema algum em se comparar diferentes eventos históricos e diferentes eventos que ocorreram durante a história das diversas civilizações. Mas não há qualquer justificativa para a afirmação de que toda civilização deve passar obrigatoriamente por uma sequência de estágios inevitáveis.

O senhor Toynbee é suficientemente inconsistente para não nos privar inteiramente de qualquer esperança pela sobrevivência de nossa civilização. Enquanto o conteúdo total e único de seu estudo é apontar que o processo civilizatório consiste de movimentos periódicos repetitivos, ele acrescenta que “isto não significa que o processo em si tenha o mesmo caráter cíclico que eles”. Depois de se esforçar para demonstrar que dezesseis civilizações já pereceram e nove outras estão à beira da morte, ele expressa um vago otimismo a respeito da vigésima sexta civilização.[10]

A história é o registro da ação humana. A ação humana é o esforço consciente do homem de substituir condições menos satisfatórias por condições mais satisfatórias. As ideias determinam quais condições devem ser consideradas mais ou menos satisfatórias, e a que meios se deve recorrer para alterá-las. Logo, as ideias são o tema principal do estudo

---

10 A. J. Toynbee, *A Study of History*, Síntese dos Volumes I-VI por D. C. Somervell (Oxford University Press, 1947), p. 254.

da história. As ideias não constituem um conjunto invariável, que existe desde o começo das coisas e jamais é alterado. Cada ideia se origina num ponto específico do tempo e espaço, na cabeça de um indivíduo. (É claro que por diversas vezes a mesma ideia se originou independentemente nas cabeças de diversos indivíduos, em diferentes pontos do tempo e espaço.) A gênese de cada ideia nova é uma inovação; ela acrescenta algo de novo e inédito ao curso dos acontecimentos mundiais. O motivo pelo qual a história não se repete é que cada estado histórico é a consumação da operação de ideias diferentes daquelas que operaram em outros estados históricos.

A civilização é diferente dos aspectos meramente biológicos e fisiológicos da vida na medida em que é uma ramificação das ideias. A essência da civilização são as ideias. Se tentarmos fazer distinções entre as diferentes civilizações, a *differentia specifica* só poderá ser encontrada nos diferentes significados das ideias que as determinaram. As civilizações diferem umas das outras justamente na qualidade da substância que as caracteriza como civilizações. São individualmente únicas em sua estrutura essencial, não são membros de uma categoria. Isto faz com que seja impossível para nós comparar suas vicissitudes com o processo fisiológico que se dá na vida de um homem ou de um animal. Em cada corpo animal ocorrem as mesmas mudanças fisiológicas. Uma criança se desenvolve no útero de sua mãe, nasce, cresce, amadurece, entra em decadência e morre, completando assim o mesmo ciclo vital. Com as civilizações ocorre uma coisa totalmente diferente. Em sua condição de civilizações, são diferentes e incomensuráveis, porque elas sofrem a ação de diferentes ideias e, consequentemente, se desenvolvem de diferentes maneiras.

As ideias não devem ser classificadas sem qualquer preocupação quanto à sabedoria do seu conteúdo. Os homens tiveram diferentes ideias a respeito da cura do câncer; até agora, nenhuma delas produziu resultados totalmente satisfatórios. Isto, no entanto, não justificaria a conclusão de que tentativas futuras de se curar o câncer seriam também, portanto, vãs. O historiador de civilizações passadas pode declarar: havia algo de errado com as ideias sobre as quais se ergueram aquelas civilizações que entraram em declínio por motivos internos. Mas ele não pode deduzir a partir desse fato a conclusão que outras civilizações, construídas sobre ideias diferentes, também sofrerão o mesmo destino. Dentro do corpo de animais e plantas operam forças que estão fadadas a desintegrá-lo, futuramente. Nenhuma destas forças pode ser encontrada no "corpo" de uma civilização, a não ser aquelas que são o resultado de suas próprias ideologias.

Os esforços para procurar, na história das diferentes civilizações, paralelos ou estágios idênticos durante o seu período de existência não são menos vãos. Podemos comparar a história de diferentes povos e civilizações;

estas comparações, no entanto, têm de lidar não só com semelhanças, mas também com diferenças. A ânsia pela descoberta de semelhanças leva os autores a não perceber ou até mesmo a fazer desaparecer suas discrepâncias. O primeiro dever do historiador é lidar com os eventos históricos. Comparações feitas posteriormente, com base num conhecimento mais perfeito possível dos eventos, podem não fazer mal, e até mesmo serem instrutivas. Comparações que acompanhem ou até mesmo antecedam o estudo das fontes criam confusões, quando não meras fantasias.

6. Desfazendo a História

Sempre existiram aqueles que exaltaram os bons tempos de outrora e advogaram um retorno ao passado feliz. A resistência apresentada diante das inovações legais e constitucionais por aqueles que foram prejudicados por elas muitas vezes se cristalizou na forma de programas que exigiam uma reconstrução de antigas instituições, ou de instituições supostamente antigas. Em alguns casos, reformas que tinham como meta algo essencialmente novo foram recomendadas como se fossem a restauração de uma lei antiga. Um exemplo célebre pode ser visto no papel que a Magna Charta desempenhou nas ideologias dos partidos anti-Stuart da Inglaterra do século XVII.

Foi o historicismo, no entanto, que pela primeira vez sugeriu abertamente desfazer mudanças históricas e retornar às condições extintas de um passado remoto. Não precisamos abordar as facções marginais lunáticas deste movimento, como as tentativas alemãs de se reviver o culto a Wodan. Os aspectos indumentários destas tendências também não merecem mais do que comentários irônicos. (Um retrato publicado numa revista que mostrava membros da família Hanover-Coburg desfilando nos trajes dos membros dos clãs escoceses que combateram em Culloden teria espantado o "Açougueiro" Cumberland[11].) Somente os aspectos linguísticos e econômicos merecem atenção.

Ao longo da história diversos idiomas desapareceram. Alguns sumiram completamente, sem deixar qualquer vestígio. Outros foram preservados em inscrições, livros e documentos antigos, e podem ser estudados pelos acadêmicos. Diversas destas línguas "mortas" – sânscrito, hebraico, grego e latim – influenciam o pensamento contemporâneo através do valor

11 Em inglês, *"Butcher" Cumberland*, apelido dado ao príncipe britânico Guilherme Augusto, Duque de Cumberland, célebre por esmagar com mão de ferro a insurreição jacobita ocorrida em Culloden, Escócia, em 1746. (N.T.)

filosófico e poético das ideias expressas em sua literatura. Outras servem apenas como objeto de investigação filológica.

O processo que resultou na extinção de um idioma foi, em muitos casos, apenas o crescimento linguístico e a transformação da língua oral. Uma longa sucessão de pequenas mudanças alterou as formas fonéticas, o vocabulário e a sintaxe de maneira tão intensa que as gerações posteriores não eram mais capazes de ler os documentos legados por seus ancestrais. O vernáculo acabou por se transformar num idioma novo e distinto; o idioma antigo só podia ser compreendido por aqueles que tinham um treinamento especial. A morte de uma língua antiga e o nascimento de uma nova foram o resultado de uma evolução lenta e pacífica.

Em muitos casos, no entanto, a mudança linguística foi o resultado de eventos políticos e militares. Pessoas que falavam um idioma estrangeiro obtiveram hegemonia política e econômica, através da conquista militar ou da superioridade de sua civilização. Aqueles que falavam o idioma nativo ficaram relegados a uma posição subordinada. Devido à sua condição inferior social e política, o que eles tinham a dizer e como eles o diziam não importava muito. Os negócios importantes eram realizados unicamente na língua dos seus senhores. Governantes, tribunais, igrejas e escolas utilizavam apenas este idioma; era a língua das leis e da literatura. O antigo idioma nativo era utilizado apenas pelo populacho inculto. Sempre que um membro destas classes inferiores queria ascender a uma posição mais elevada, ele tinha primeiramente que aprender o idioma de seus senhores. O vernáculo estava reservado aos mais obtusos e menos ambiciosos; ele passou a ser desprezado e, finalmente, esquecido. O idioma estrangeiro havia suplantado o idioma nativo.

Os eventos políticos e militares que impulsionaram esse processo linguístico caracterizaram-se, em muitos casos, pela crueldade tirânica e pela perseguição impiedosa de todos os oponentes. Estes métodos foram recebidos com aprovação por alguns filósofos e moralistas das eras pré-capitalistas, assim como também receberam, ocasionalmente, elogios de "idealistas" contemporâneos quando os socialistas recorreram a eles. Mas, para o "dogmatismo racionalista espúrio dos doutrinários liberais ortodoxos", eles parecem chocantes. Os escritos históricos destes não partilhavam daquele elevado relativismo que induziu os historiadores autoproclamados "realistas" a explicar e justificar tudo o que aconteceu no passado e defender as instituições opressoras que ainda sobrevivem. (Como um crítico observou, repreensivamente, antigas instituições não despertam entusiasmo nos utilitaristas; "elas são apenas encarnações do preconceito".[12]) Não são

12 Leslie Stephens, *The English Utilitarians* (Londres, 1900), 3, 70 (sobre J. Stuart Mill).

necessárias maiores explicações sobre porque os descendentes das vítimas daquelas perseguições e opressões julgaram de maneira diferente a experiência de seus ancestrais, e menos ainda porque eles tinham a intenção de abolir aqueles efeitos do despotismo passado que ainda lhes feria. Em alguns casos, não satisfeitos em eliminar a opressão ainda existente, eles planejavam também desfazer as mudanças que não mais lhes causavam qualquer mal, por mais prejudicial e maligno que tenha sido o processo que as implementou num passado distante. É exatamente isto que as tentativas de desfazer as mudanças linguísticas têm como meta.

O melhor exemplo pode ser visto na Irlanda. Estrangeiros haviam invadido e conquistado o país, expropriaram os proprietários de terra, destruíram a sua civilização, organizaram um regime despótico e tentaram converter seu povo à força a uma crença religiosa que eles desprezavam. O estabelecimento de uma igreja estrangeira não conseguiu fazer com que os irlandeses abandonassem o catolicismo romano. Mas o idioma inglês conseguiu suplantar o gaélico nativo. Quando, posteriormente, os irlandeses conseguiram, passo a passo, sobrepujar seus opressores estrangeiros e adquirir, finalmente, a independência política, a maior parte deles já não era diferente dos ingleses, linguisticamente. Eles falavam inglês e seus escritores mais importantes escreveram livros em inglês – dentre os quais estão algumas das obras mais importantes da literatura universal moderna.

Esta situação fere os sentimentos de muitos irlandeses. Eles querem induzir seus concidadãos a retornar ao idioma que seus ancestrais falavam em eras passadas. Existe pouca oposição aberta a estes interesses. Poucas pessoas têm coragem de combater abertamente um movimento popular, e o nacionalismo radical é, nos dias de hoje, ao lado do socialismo, a ideologia mais popular. Ninguém quer arriscar ser estigmatizado como inimigo da sua nação. No entanto, forças poderosas estão resistindo silenciosamente à reforma linguística. As pessoas se apegam ao idioma que falam, pouco importando se aqueles que o querem suprimir são déspotas estrangeiros ou zelotes domésticos. Os irlandeses modernos têm plena consciência das vantagens que obtêm com o fato de que o inglês é a língua mais importante da civilização contemporânea, que todos têm de aprender para poder ler muitos livros importantes ou desempenhar um papel relevante no comércio internacional, nas questões mundiais e nos grandes movimentos ideológicos. Exatamente porque a Irlanda é uma nação civilizada, cujos autores não escrevem para um público limitado, mas para todas as pessoas educadas, as chances de uma substituição do inglês pelo gaélico são escassas. Nenhum sentimentalismo nostálgico pode alterar estas circunstâncias.

Deve-se mencionar que as intenções linguísticas do nacionalismo irlandês foram motivadas por uma das doutrinas mais amplamente adotadas do século

XIX. O princípio do nacionalismo, tal como é aceito por todos os povos da Europa, postula que todo grupo linguístico deve formar um estado independente, e que este estado deve englobar todas as pessoas que falam o mesmo idioma.[13] Do ponto de vista deste princípio, uma Irlanda que fala inglês deveria pertencer ao Reino Unido da Grã-Bretanha e Irlanda, e a simples existência de um Estado Livre Irlandês independente parece ser irregular. O prestígio que o princípio da nacionalidade gozava na Europa era tão colossal que diversos povos que desejavam formar um estado próprio, e cuja independência estava em desacordo com este princípio, tentaram mudar seu idioma para poder justificar suas aspirações sob a sua luz. Isto explica a atitude dos nacionalistas irlandeses, mas não afeta o que foi dito sobre as implicações de seus planos linguísticos.

Um idioma não é apenas um conjunto de sinais fonéticos. É um instrumento de pensamento e ação. Seu vocabulário e sua gramática se ajustam à mentalidade dos indivíduos aos quais servem. Um idioma vivo - falado, escrito e lido por homens vivos – está mudando continuamente, em harmonia com as mudanças que ocorrem nas mentes daqueles que o utilizam. Um idioma que caiu em desuso está morto, porque não sofre mais alterações. Ele reflete a mentalidade de um povo que há muito já morreu. Ele é inútil para pessoas de outra época, independentemente destas pessoas serem, biologicamente, descendentes daqueles que costumavam utilizá-lo ou apenas acreditam ser seus descendentes. O problema não está nos termos que se referem a coisas tangíveis; estes termos podem ser fornecidos através de neologismos. São os termos abstratos que representam problemas insolúveis. Sedimento das controvérsias ideológicas de um povo, de suas ideias a respeito de questões envolvendo a religião e o conhecimento puro, instituições legais, organização política e atividades econômicas, estes termos refletem todas as vicissitudes de sua história. Ao aprender o seu significado, a nova geração se inicia no meio mental no qual terá que viver e trabalhar. O significado de diversas palavras está num fluxo contínuo, respondendo a mudanças nas ideias e condições. Aqueles que desejam reviver um idioma morto devem, na realidade, criar a partir de seus elementos fonéticos um novo idioma, cuja sintaxe e vocabulário estejam ajustados às condições do presente, totalmente diferentes daquelas do passado. A língua de seus ancestrais não tem utilidade para os irlandeses modernos. As leis da Irlanda atual não podem ser escritas no vocabulário antigo; Shaw, Joyce e Yeats não poderiam tê-lo utilizado em suas peças, romances e poemas. Não se pode apagar a história e retornar ao passado.

Os planos de se elevar dialetos locais ao nível de uma língua apropriada para a literatura e outras manifestações de pensamento e ação são diferentes das tentativas de se reviver idiomas mortos. Quando a comunicação

13 Mises, *Omnipotent Government* (New Haven, Yale University Press, 1944), p. 84-9.

entre as diferentes partes do território de uma nação era esporádica, devido à escassez da divisão de trabalho e às estruturas de transporte serem primitivas, havia uma tendência à fragmentação da unidade linguística. Diferentes dialetos se desenvolveram a partir da língua falada pelo povo que havia se estabelecido na região. Por vezes estes dialetos acabavam evoluindo e se transformando numa língua literária distinta, como foi o caso do idioma holandês. Em outros casos, apenas um dos dialetos se tornou uma língua literária, enquanto os outros continuaram sendo utilizados na vida cotidiana, mas não nas escolas, tribunais, livros, e nas conversas entre pessoas educadas. Foi isto o que ocorreu na Alemanha, por exemplo, onde os escritos de Lutero e dos teólogos protestantes deram ao idioma da "Chancelaria Saxônica" uma posição preponderante, e reduziram todos os outros dialetos a um patamar secundário.

Sob o impacto do historicismo, brotaram movimentos que têm como meta desfazer este processo e elevar os dialetos à categoria de línguas literárias. A mais notória destas tendências é o *Félibrige*, que tenciona restaurar o idioma provençal à importância que ele gozava como *Langue d'Oc*. Os felibristas, liderados pelo célebre poeta Mistral, foram suficientemente sensatos para não propor uma substituição completa do francês pelo seu idioma. No entanto, até mesmo os prospectos de sua ambição, muito mais modesta, de criar uma nova poesia provençal, parecem ser pouco auspiciosos. Não se pode imaginar qualquer uma das obras-primas francesas modernas sendo compostas em provençal.

Os dialetos locais de diversos idiomas foram utilizados em romances e peças que mostram a vida das pessoas incultas. Muitas vezes há uma insinceridade inerente a estas obras. O autor se põe, de maneira condescendente, no mesmo nível de pessoas de cuja mentalidade ele nunca compartilhou ou que há muito tempo superou. Ele se comporta como um adulto que se digna a escrever livros para crianças. Nenhuma obra literária atual pode se alienar do impacto das ideologias de nosso tempo. Depois de ter passado pelas escolas destas ideologias, um autor não pode querer se disfarçar de um simples homem comum e adotar sua fala e seu modo de ver o mundo e querer ser bem-sucedido ao fazê-lo. A história é um processo irreversível.

7. Desfazendo a História Econômica

A história da humanidade é o registro de uma intensificação progressiva do trabalho. Os animais vivem numa autarquia perfeita de cada indivíduo ou de cada quase-família. O que tornou possível a cooperação entre os homens é o fato de que o trabalho realizado sob a divisão de tarefas é

mais produtivo do que os esforços isolados de indivíduos autárquicos, e que a razão do homem é capaz de compreender esta verdade. Mas, se não fosse por esses dois fatos, os homens teriam permanecido eternamente indivíduos solitários, procurando por comida, forçados por uma lei inevitável da natureza a lutarem uns com os outros sem piedade e sem perdão. Nenhum laço social, nenhum sentimento de simpatia, benevolência, amizade, nenhuma civilização teria sido desenvolvida num mundo no qual todos têm que ver os outros homens como rivais na competição biológica como uma oferta rigorosamente limitada de comida.

Um dos maiores feitos da filosofia social do século XVIII foi revelar o papel que o princípio da maior produtividade resultante da divisão do trabalho desempenhou na história. Foi contra estes ensinamentos de Smith e Ricardo que os ataques mais intensos foram dirigidos.

O funcionamento do princípio da divisão do trabalho e o seu corolário, a cooperação, acabam por levar a um sistema global de produção. Na medida em que a distribuição geográfica de recursos naturais não limita as tendências à especialização e à integração do comércio de processados, o mercado livre tem como meta a evolução das fábricas que operam num campo relativamente pequeno de produção especializada mas que atendem a toda a população da Terra. Do ponto de vista das pessoas que preferem mercadorias em maior número e de melhor qualidade do que uma oferta menor e pior, o sistema ideal consistiria na maior concentração possível da produção de cada especialidade. O mesmo princípio que ocasionou o surgimento de especialistas como ferreiros, carpinteiros, alfaiates, padeiros, assim como médicos, professores, artistas e escritores, acabaria resultando no surgimento de uma fábrica que fornecesse um artigo específico para todo o globo. Embora o fator geográfico mencionado anteriormente se oponha ao funcionamento pleno desta tendência, a divisão internacional de trabalho surgiu e evoluirá até que atinja os limites impostos pela geografia, geologia e pelo clima.

Cada um dos passos rumo à intensificação da divisão do trabalho prejudica, no curto prazo, os interesses pessoais de alguns indivíduos. A expansão das fábricas mais eficientes prejudica os interesses de seus competidores menos eficientes, que são obrigados a fecharem suas portas. A inovação tecnológica prejudica os interesses dos trabalhadores que não mais podem viver apegando-se aos métodos inferiores que foram descartados. Os interesses de curto prazo das pequenas empresas e de trabalhadores ineficientes são afetados desfavoravelmente por qualquer tipo de melhoria. Este fenômeno não é novo. Tampouco é um fenômeno novo o fato de que aqueles que são prejudicados pelas melhorias econômicas exigem privilégios que os protejam da concorrência dos mais eficientes. A história

da humanidade é um longo registro de obstáculos sendo colocados diante dos mais eficientes, para beneficiar os menos eficientes.

Costuma-se explicar os esforços obstinados de se interromper a melhoria econômica referindo-se aos "interesses". A explicação é extremamente insatisfatória. Deixando-se de lado o fato de que a inovação prejudica apenas os interesses de curto prazo de algumas pessoas, devemos enfatizar que ela prejudica apenas os interesses de uma pequena minoria ao mesmo tempo em que favorece os interesses da imensa maioria. A fábrica de pães certamente prejudica os pequenos padeiros; porém ela os prejudica apenas porque ela melhora as condições de todas as pessoas que consomem pão. A importação de relógios e de açúcar estrangeiro prejudica os interesses de uma pequena minoria de americanos, mas é uma bênção para todos aqueles que querem consumir açúcar ou comprar relógios. O problema é exatamente esse: por que uma inovação é impopular, embora ela favoreça os interesses da grande maioria das pessoas?

Um privilégio concedido a um determinado ramo dos negócios é, no curto prazo, vantajoso para aqueles que, naquele momento, ocupam aquele ramo. Mas ele prejudica, da mesma maneira, todas as outras pessoas. Se todos forem privilegiados da mesma maneira, todos perderão tanto em sua condição de consumidor quanto ganharão em sua condição de produtor. Ademais, todos são prejudicados pelo fato de que a produtividade, em todos os ramos da produção doméstica, cai por conta destes privilégios.[14] Quando a legislação americana é bem-sucedida em seus esforços de impor obstáculos às grandes empresas, todos são prejudicados, porque os produtos são produzidos com custos maiores, em fábricas que teriam desaparecido caso esta política não existisse. Se os Estados Unidos tivessem avançado tanto quanto a Áustria em sua luta contra as grandes empresas, o americano médio não estaria numa situação muito melhor do que o austríaco médio.

Não são os interesses que motivam a luta contra uma maior intensificação da divisão de trabalho, mas sim ideias espúrias a respeito de supostos interesses. Como em qualquer outro aspecto, o historicismo, ao lidar com estes problemas, vê apenas as desvantagens no curto prazo que incidem sobre alguns, e ignoram as vantagens no longo prazo para todo o resto das pessoas. Ele recomenda medidas sem mencionar o preço que será pago por elas. Como era divertido fabricar sapatos nos tempos de Hans Sachs e os mestres cantores! Não há necessidade de se analisar de maneira crítica este tipo de sonho romântico. Mas quantas pessoas andavam descalças naquele tempo? Que desgraça são as grandes indústrias químicas! Mas seria

---

14 Ver acima, **p. 39**.

possível para os farmacêuticos, em seus laboratórios primitivos, produzir as drogas que matam os bacilos?

Aqueles que querem reverter o relógio da história deveriam contar as pessoas o quanto custaria a sua política. Se você quer fragmentar as grandes empresas, esteja preparado para aguentar as consequências. Se os métodos americanos modernos de taxar as rendas e patrimônios tivessem sido adotados há cinquenta anos, a maioria das novidades sem as quais nenhum americano gostaria de viver hoje em dia jamais teria sido desenvolvida ou, se tivesse, seria inacessível à maior parte da nação. O que autores como o professor Sombart e Tawney falam a respeito das condições idílicas da Idade Média não passa de mera fantasia. O esforço "para se conseguir um aumento contínuo e ilimitado na riqueza material", segundo o professor Tawney, "arruína a alma e confunde a sociedade".[15] Não é preciso enfatizar o fato de que algumas pessoas podem mesmo acreditar que uma alma tão sensível que se sente arruinada ao saber que mais crianças sobrevivem ao primeiro ano de suas vidas e menos pessoas morrem de fome hoje em dia do que na Idade Média merece, de fato, ser arruinada. O que traz confusão à sociedade não é a riqueza, mas os esforços de historicistas como o professor Tawney para depreciar os "apetites econômicos". Afinal, foi a natureza, e não os capitalistas, que implantou nos homens os apetites e os compeliu a satisfazê-los. Nas instituições coletivistas da Idade Média, como a igreja, cidade, aldeia, clã, família e guilda, segundo Sombart, o indivíduo "era mantido aquecido e abrigado, como a fruta sob a sua casca".[16] Seria essa uma descrição fiel de um tempo no qual a população sofria permanentemente com a fome, epidemias, guerras, a perseguição de hereges e outros desastres?

Certamente é possível interromper o progresso do capitalismo, ou até mesmo retornar a condições nas quais as pequenas empresas e métodos mais primitivos de produção predominem. Um aparato policial organizado com base no modelo soviético certamente pode lograr muitas coisas. A questão é apenas saber se as nações que construíram a civilização moderna estarão prontas para pagar o preço.

---

15 R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (Nova York, Penguin Books), p. 38 e 234.

16 W. Sombart, *Der proletarische Sozialismus* (10ª ed., Jena, 1924), 1, 31.

Capítulo 11

O Desafio do Cientificismo

1. Positivismo e Behaviorismo

O QUE diferencia o reino das ciências naturais do reino das ciências da ação humana é o sistema categorial ao qual se recorre em cada um deles para se interpretar os fenômenos e construir teorias. As ciências naturais nada sabem a respeito das causas finais; a investigação e a teorização são guiadas inteiramente pela categoria da causalidade. O campo das ciências da ação humana é a órbita do propósito e da procura consciente por determinados fins; ele é teleológico.

O homem primitivo recorreu às duas categorias, e todos recorrem a elas em seus pensamentos e ações cotidianas. As técnicas e habilidades mais simples pressupõem um conhecimento obtido através de uma investigação rudimentar da causalidade. Sempre que as pessoas não sabiam como procurar a relação entre causa e efeito, elas procuravam por uma interpretação teleológica. Procuravam divindades e demônios a cuja ação deliberada atribuíam determinados fenômenos. Um deus soltava raios e trovões. Outro, irado com algumas atitudes do homem, matava aqueles que lhe incomodavam atirando-lhes flechas. O mau-olhado de uma bruxa tornara as mulheres inférteis e deixava as vacas sem leite. Estas crenças geravam métodos específicos de ação. Condutas que agradavam à divindade, como oferecer-lhe sacrifícios e orações, eram meios considerados apropriados para aplacar a sua ira e evitar a sua vingança; rituais mágicos eram utilizados para neutralizar a bruxaria. Pouco a pouco, as pessoas aprenderam que eventos meteorológicos, doenças e a propagação de epidemias eram fenômenos naturais, e que para-raios e agentes antissépticos proporcionavam uma proteção eficaz, enquanto os rituais mágicos eram inúteis. Foi apenas na idade moderna que as ciências naturais substituíram, em todos os seus campos, o finalismo pela investigação causal.

As conquistas maravilhosas das ciências naturais experimentais propiciaram o surgimento de uma doutrina metafísica materialista, o positivismo. O positivismo nega peremptoriamente que qualquer campo de estudo esteja aberto à investigação teleológica; os métodos experimentais das ciências naturais são os únicos métodos apropriados para qualquer tipo de investigação. Somente eles são científicos, enquanto os métodos tradicionais das ciências da ação humana são metafísicos, isto é, na terminologia do positivismo, supersticiosos e espúrios. O positivismo ensina que o dever da ciência é unicamente descrever e interpretar a experiên-

cia sensorial. Ele rejeita a introspecção da psicologia, bem como todas as disciplinas históricas. Ele é especialmente fanático na sua condenação da economia. Auguste Comte – de modo algum o inventor do positivismo, mas apenas o inventor de seu nome – sugeriu um novo ramo da ciência, a sociologia, como substituto para os métodos tradicionais de se lidar com a ação humana. A sociologia deveria ser a física social, moldada de acordo com o padrão epistemológico da mecânica newtoniana. O plano era tão raso e impraticável que nenhuma tentativa séria foi feita de colocá-lo em prática. Em vez disso, a primeira geração de seguidores de Comte se voltou para o que acreditavam ser uma interpretação biológica e orgânica dos fenômenos sociais. Utilizavam livremente uma linguagem metafórica, e discutiam com bastante seriedade problemas tais como o que, no "corpo" social, deveria ser classificado como "substância intercelular". Quando o absurdo desse biologismo e desse organicismo se tornaram óbvios, os sociólogos abandonaram completamente as pretensões ambiciosas de Comte. Já não se tratava mais de uma questão de descobrir leis *a posteriori* de mudança social. Diversos estudos históricos, etnográficos e psicológicos foram publicados sob o rótulo de sociologia. Muitas dessas publicações eram diletantes e confusas; algumas foram contribuições aceitáveis nos diversos campos da investigação histórica. Por outro lado, não têm valor algum os escritos daqueles que chamaram de sociologia suas efusões metafísicas arbitrárias sobre o significado recôndito e o fim do processo histórico, que até então havia sido chamado de filosofia da história. Assim, Émile Durkheim e sua escola ressuscitaram, sob o nome de mente coletiva, o antigo espectro do romantismo e a escola alemã de jurisprudência histórica, o *Volksgeist*.

Apesar deste evidente fracasso do programa positivista, surgiu um movimento neopositivista. Ele repete de maneira teimosa todas as falácias de Comte. Seus autores foram inspirados pelo mesmo motivo que inspirou Comte. São movidos por uma aversão idiossincrática à economia de mercado e seu corolário político: governo representativo, liberdade de pensamento, de expressão e de imprensa. Anseiam pelo totalitarismo, pela ditadura, e pela opressão implacável de todos os dissidentes, pressupondo, claro, que eles próprios e seus amigos íntimos ocuparão o cargo supremo e terão o poder de silenciar todos os seus oponentes. Comte advogava despudoradamente a supressão de toda as doutrinas das quais ele não gostava. O defensor mais inconveniente do programa neopositivista, no que diz respeito às ciências da ação humana, foi Otto Neurath, que, em 1919, era um dos principais líderes do efêmero regime soviético de Munique e, posteriormente, cooperou brevemente com a burocracia dos bolcheviques em Moscou.[1] Sabendo

1 Otto Neurath, "Foundations of Social Sciences", *International Encyclopedia of Unified Science*, vol. 2, nº 1.

que não tinham como contrapor qualquer argumento sensato às críticas feitas pelos economistas aos seus planos, estes comunistas apaixonados tentaram desacreditar a economia de maneira geral, com base na epistemologia.

As duas principais vertentes do ataque neopositivista à economia são o panfisicalismo e o behaviorismo. Ambos pretendem substituir o tratamento teleológico da ação humana – que eles declaram não ser científico – por um tratamento puramente causal.

O panfisicalismo ensina que os procedimentos da física são o único método científico de todos os ramos da ciência. Ele nega que existam diferenças essenciais entre as ciências naturais e as ciências da ação humana. Esta negação está por trás do slogan dos panfisicalistas, "ciência unificada". A experiência dos sentidos, que transmite ao homem a informação a respeito dos eventos físicos, também fornece a ele toda a informação sobre o comportamento dos outros homens. O estudo do modo como seus pares reagem aos diversos estímulos não difere, essencialmente, do estudo da maneira como os objetos reagem. O idioma da física é o idioma universal de todos os ramos do conhecimento, sem exceção. Aquilo que não pode ser expresso no idioma da física é bobagem metafísica. É arrogante e pretensioso da parte do homem acreditar que o seu papel no universo seja diferente do papel dos outros objetos; aos olhos do cientista, todas as coisas são iguais. Tudo o que se fala sobre consciência, volição e ter fins como metas é vazio. O homem é apenas um dos elementos do universo. A ciência aplicada da física social, a engenharia social, pode lidar com o homem da mesma maneira que a tecnologia lida com o cobre e o hidrogênio.

O panfisicalista pode admitir pelo menos uma diferença essencial entre o homem e os objetos da física: as pedras e átomos não fazem reflexões nem acerca de sua própria natureza, propriedades e comportamento nem sobre a natureza, propriedades e comportamento do homem. Eles não projetam ou controlam nem a si mesmos nem ao homem. O homem é diferente deles pelo menos no sentido em que ele é um físico e um engenheiro. É difícil conceber como se pode lidar com as atividades de um engenheiro sem perceber que ele escolhe entre diversas linhas de conduta e tem a intenção de atingir fins específicos. Por que ele constrói uma ponte, e não uma balsa? Por que ele constrói uma ponte com capacidade para suportar dez toneladas e outra capaz de suportar vinte? Por que ele tem a intenção de construir pontes que não desabem? Ou o fato da maior parte das pontes não desabar é apenas um acidente? Se a noção da procura consciente por fins específicos for eliminada do estudo da ação humana, ela deverá ser substituída pela ideia – de fato metafísica – de que alguma autoridade sobre-humana conduz os homens, independentemente de sua vontade, rumo a uma meta predestinada: que

o que movimentou o construtor de pontes foi o plano predeterminado do *Geist*, ou das forças materiais produtivas, que os homens mortais são obrigados a cumprir.

Afirmar que o homem reage a estímulos e se adapta às condições do seu meio é uma resposta satisfatória. Algumas pessoas reagiram ao estímulo oferecido pelo Canal da Mancha ficando em casa; outras o cruzaram remando em barcos, em navios movidos a vela e vapor ou, nos tempos modernos, simplesmente cruzando-o a nado. Alguns voaram sobre ele em aviões; outros fazem projetos para escavar túneis sob ele. É vão atribuir as diferenças entre as reações a diferenças incidentais tais como o estado do conhecimento tecnológico e a oferta de mão-de-obra e bens de capital. Estas outras condições também têm origem humana e só podem ser explicadas quando se recorre aos métodos teleológicos.

O enfoque do behaviorismo é diferente, em alguns aspectos, do ponto de vista do panfisicalismo, porém ele lembra este em sua tentativa impossível de lidar com a ação humana sem fazer referência à consciência e à busca por fins. Ele baseia seu raciocínio no slogan "adaptação". Assim como qualquer outro ser, o homem se adapta às condições de seu meio. O behaviorismo, no entanto, não consegue explicar por que pessoas diferentes se adaptam de maneiras diferentes às mesmas condições. Por que algumas pessoas fogem diante de uma agressão violenta, enquanto outras resistem a ela? Por que os povos da Europa Ocidental se adaptaram à escassez de todas as coisas de que o bem-estar humano depende de uma maneira totalmente diferente dos orientais?

O behaviorismo se propõe estudar o comportamento humano de acordo com os métodos desenvolvidos pela psicologia animal e infantil. Ele procura investigar reflexos e instintos, automatismos e reações inconscientes. Mas ele não nos diz nada a respeito dos reflexos que construíram catedrais, ferrovias e fortalezas, dos instintos que produziram filosofias, poemas e sistemas legais, dos automatismos que resultaram no crescimento e no declínio de impérios, das reações inconscientes que estão dividindo átomos. O behaviorismo quer observar o comportamento humano a partir de um ponto de vista externo, lidando com ele como se fosse meramente uma reação a uma situação específica. Ele evita cuidadosamente qualquer referência a significado e propósito. No entanto, uma situação não pode ser descrita sem que se analise o significado que o homem envolvido vê nela. Ao se evitar lidar com este significado, o fator essencial que determina de maneira decisiva o modo de reação acaba sendo deixado de lado. Esta reação não é automática, mas depende totalmente da interpretação e dos julgamentos de valor do indivíduo, que tem como meta gerar, se possível, uma situação que ele prefere à situação que predominaria caso ele não

interferisse. Imagine um behaviorista descrevendo a situação gerada por uma oferta de venda sem fazer referência ao significado que cada uma das partes envolvidas associa a ela!

O behaviorismo, na realidade, gostaria de banir o estudo da ação humana, e substituí-lo pela fisiologia. Os behavioristas jamais conseguiram deixar clara a diferença entre fisiologia e behaviorismo. Watson declarou que a fisiologia está "particularmente interessada no funcionamento das partes do animal (...); o behaviorismo, por outro lado, por mais que tenha um interesse intenso em tudo que diz respeito ao funcionamento destas partes, está intrinsecamente interessado no que o animal fará como um todo."[2] No entanto, fenômenos fisiológicos como a resistência do corpo à infecção ou o crescimento e envelhecimento de um indivíduo certamente não podem ser descritos como comportamento de suas partes. Por outro lado, se alguém deseja chamar um gesto como o movimento de um braço (seja para bater ou acariciar) de comportamento de todo o animal humano, a ideia só pode ser de que tal gesto não pode ser imputado separadamente a qualquer parte daquele ser. Mas o que mais pode ser aquilo a que este gesto deve ser imputado, se não o significado e a intenção de quem realizou a ação, ou aquela coisa sem nome do qual se originam o significado e a intenção? O behaviorismo afirma que deseja prever o comportamento humano. Mas é impossível prever a reação de um homem que é abordado por outro que o chama de "rato" sem fazer referência ao significado que aquele homem atribui a este epíteto.

Ambas as vertentes do positivismo negam que os homens busquem intencionalmente fins específicos. Em seu modo de ver, todos os eventos devem ser interpretados através de estímulo e resposta, e não há espaço para uma investigação de causas finais. Contra este dogmatismo rígido é necessário enfatizar o ponto que a rejeição do finalismo, quando se está lidando com eventos situados fora da esfera da ação humana, só é imposto à ciência devido à insuficiência da razão humana. As ciências naturais devem se abster de lidar com causas finais porque são incapazes de descobrir quaisquer causas finais, e não por não conseguirem provar que elas não existem. A consciência da interligação entre todos os fenômenos e da regularidade em sua sequência e concatenação, e o fato de que o estudo da causalidade funciona e expandiu o conhecimento humano não exclui absolutamente o pressuposto de que as causas finais estejam em funcionamento no universo. O motivo pelo qual as ciências naturais não se preocupam com as causas finais e se preocupam exclusivamente com o estudo da causalidade é que este método funciona. Os dispositivos projetados de

2 John B. Watson, *Behaviorism* (Nova York, W. W. Norton, 1930), p. 11.

acordo com as teorias científicas funcionam da maneira prevista por estas teorias e, assim, proporcionam uma maneira prática de se verificar a sua correção. Por outro lado, os dispositivos mágicos não correspondem às expectativas que se têm deles e, por consequência, não corroboram a concepção mágica do mundo.

É óbvio que também é impossível demonstrar satisfatoriamente através do raciocínio que o álter ego é um ser que busca intencionalmente determinados fins. No entanto, a mesma prova pragmática que pode ser utilizada a favor do uso exclusivo da investigação causal no campo da natureza pode ser utilizada a favor do uso exclusivo dos métodos teleológicos no campo da ação humana. Este método funciona, enquanto a ideia de se lidar com homens como se fossem pedras ou camundongos não. Ele funciona não só na busca por conhecimento e teorias, mas também, e na mesma intensidade, na prática diária.

O positivista chega ao seu ponto de vista de maneira sub-reptícia, negando aos outros homens o direito de escolher os fins e os meios para obter estes fins, mas, ao mesmo tempo, arrogando para si a capacidade de escolher conscientemente entre diversos métodos de procedimento científico. Ele muda de opinião assim que se depara com problemas de engenharia, seja ela tecnológica ou "social". Ele faz projetos e políticas que não podem ser interpretados como meras reações automáticas a estímulos. Ele quer privar todos os seus pares do direito de agir para que possa conservar esse privilégio apenas para si mesmo. É um ditador virtual.

O behaviorista nos conta que o homem pode ser visto como "uma máquina orgânica pronta para funcionar".[3] Ele despreza o fato de que enquanto as máquinas funcionam como o engenheiro que a projetou e o seu operador querem que ela funcione, os homens funcionam espontaneamente. "Ao nascer, os bebês humanos, independentemente de sua hereditariedade, são tão iguais quanto automóveis Ford."[4] Partindo desta evidente falsidade, o behaviorista propõe operar o "Ford humano" da mesma maneira que um motorista conduz o seu carro. Ele age como se fosse proprietário da humanidade e tivesse sido chamado para controlá-la e moldá-la de acordo com seus próprios desígnios, pois ele próprio está acima da lei, é o governante da humanidade, enviado por Deus.[5]

---

3 Watson, p. 269.

4 Horace M. Kallen, "Behaviorism", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, 2, 498.

5 Karl Mannheim desenvolveu um plano abrangente para produzir os "melhores possíveis" tipos humanos ao reorganizar "deliberadamente" os diversos grupos de fatores sociais. "Nós", isto é, Karl Mannheim e seus amigos, determinaremos o que é necessário para "o bem superior da sociedade e a paz de espírito do indivíduo". "Nós", então, reformaremos a humanidade. Pois nossa vocação é "a orientação planificada das vidas das pessoas". Mannheim, *Man and Society in an Age of Reconstruction*

Enquanto o positivismo não explicar filosofias e teorias, e os planos e políticas derivados deles, de acordo com seu esquema de estímulo-resposta, ele continuará derrotando a si mesmo.

2. O Dogma Coletivista

A filosofia coletivista moderna é uma ramificação tosca da antiga doutrina do realismo conceitual. Ela se separou do antagonismo filosófico geral entre realismo e nominalismo e não dá qualquer atenção ao conflito contínuo entre essas duas escolas. É uma doutrina política e, como tal, utiliza uma terminologia aparentemente diferente da que é usada nos debates escolásticos a respeito dos universais, bem como daquela usada pelo neorrealismo contemporâneo. O núcleo de seus ensinamentos, no entanto, não difere daquele dos realistas medievais. Ela atribui aos universais uma existência real e objetiva, uma existência até mesmo superior à dos indivíduos, e que por vezes até mesmo nega categoricamente a existência autônoma dos indivíduos, a única existência real.

O que distingue o coletivismo do realismo conceptual, tal como ele é ensinado pelos filósofos, não é o método de abordagem, mas as tendências políticas implícitas. O coletivismo transforma a doutrina epistemológica numa reivindicação ética. Ele diz às pessoas o que elas devem fazer. Faz uma distinção entre a verdadeira entidade coletiva, às quais as pessoas devem lealdade, e pseudo-entidades espúrias com as quais não devem se preocupar. Não existe uma ideologia coletivista uniforme, mas muitas doutrinas coletivistas. Cada uma delas exalta uma entidade coletivista diferente e exige que todas as pessoas decentes se submetam a ela. Cada seita cultua seu próprio ídolo e é intolerante com todos os ídolos rivais. Cada uma delas exige a subjeção total do indivíduo; cada uma delas é totalitária.

O caráter particularista das diversas doutrinas coletivistas pode ser facilmente ignorado, porque elas normalmente começam com a oposição entre a sociedade em geral e os indivíduos. Nesta antítese surge apenas um

(Londres, Routledge & Kegan Paul, 1940), p. 222. O mais notável nestas ideias é que, nas décadas de 1930 e 40, elas eram tidas como democráticas, liberais e progressivas. Joseph Goebbels era mais modesto que Mannheim, na medida em que só queria reformar o povo alemão, e não toda a humanidade. Mas, na maneira como lidou com o problema, ele não se comportou de maneira essencialmente diferente de Mannheim. Numa carta de 12 de abril de 1933 a Wilhelm Furtwängler, ele se referiu a "nós" a quem "foi incumbida a tarefa responsável de moldar, a partir da matéria bruta das massas, a estrutura firme e bem formada da nação (*denen die verantwortungsvolle Aufgabe anvertaut ist, aus dem rohen Stoff der Masse das feste und gestalthafte Gebilde des Volkes zu formen*)." Berta Geissmar, *Musik im Schatten der Politik* (Zurique, Atlantis Verlag, 1945), p. 97-9. Infelizmente, nem Mannheim nem Goebbels nos contaram quem os havia incumbido a tarefa de reconstruir e recriar os homens.

coletivo, que abrange todos os indivíduos. Não é possível, portanto, surgir qualquer rivalidade entre inúmeras entidades coletivas. No entanto, no decorrer da análise, um coletivo especial acaba substituindo, de maneira imperceptível, a imagem abrangente da única grande sociedade.

Examinemos primeiramente o conceito de sociedade em geral.

Os homens cooperam uns com os outros. A totalidade das relações inter-humanas engendradas por esta cooperação se chama sociedade. A sociedade não é uma entidade em si; é um aspecto da ação humana. Ela não existe ou vive fora da conduta das pessoas. É uma orientação da ação humana. A sociedade não pensa nem age. Indivíduos, ao pensar e agir, formam um complexo de relações e fatos que são chamados de fatos e relações sociais.

A questão foi confundida por uma metáfora aritmética. Seria a sociedade, se perguntavam, apenas uma soma de indivíduos, ou mais do que isso e, por consequência, uma entidade dotada de uma realidade independente? A questão não faz sentido. A sociedade não é nem a soma dos indivíduos, nem mais, nem menos do que isso. Conceitos aritméticos não são aplicáveis ao tópico.

Outra confusão surgiu da questão, não menos vazia, de se a sociedade é anterior – na lógica e no tempo – aos indivíduos ou não. A evolução da sociedade e da civilização não foram processos distintos, mas sim um único processo. A passagem biológica de uma espécie de primata para um nível além de uma existência meramente animal e sua transformação no homem primitivo já trouxeram consigo o desenvolvimento dos primeiros rudimentos de cooperação social. O *Homo sapiens* não surgiu no palco dos eventos terrenos como um solitário em busca de alimentos, nem como membro de um rebanho gregário, mas como um ser que cooperava de maneira consciente com outros seres de sua mesma classe. Somente ao cooperar com seus semelhantes ele pôde desenvolver a linguagem, ferramenta indispensável do pensamento. Não podemos sequer conceber um ser razoável vivendo em perfeito isolamento, sem cooperar ao menos com os membros de sua família, clã ou tribo. O homem, enquanto homem, é necessariamente um animal social. Algum tipo de cooperação é uma característica essencial de sua natureza. Mas a consciência desse fato não justifica que as relações sociais sejam vistas como se elas fossem qualquer coisa além de relações, ou que a sociedade seja vista como uma entidade independente, fora ou acima das ações dos indivíduos.

Finalmente, há interpretações errôneas provocadas pela metáfora organísmica. Podemos comparar a sociedade a um organismo biológico. O

tertium comparationis é o fato de que a divisão de trabalho e a cooperação existem entre as diversas partes de um corpo biológico, da mesma maneira que entre os membros da sociedade. No entanto, a evolução biológica que resultou no surgimento dos sistemas estruturais-funcionais dos corpos vegetais e animais foi um processo puramente fisiológico, no qual não pode ser encontrado qualquer traço de uma atividade consciente por parte das células. Por outro lado, a sociedade humana é um fenômeno intelectual e espiritual. Ao cooperar com seus semelhantes, os indivíduos não se despem de sua individualidade. Eles continuam a ter o poder de agir de maneira antissocial, e muitas vezes o utilizam. Na estrutura do corpo, cada célula tem invariavelmente seu lugar específico; mas os indivíduos escolhem espontaneamente a maneira com que desejam se integrar à cooperação social. Os homens têm ideias e procuram os fins escolhidos, enquanto as células e órgãos do corpo não têm esta autonomia.

A psicologia da *Gestalt* rejeita intensamente a doutrina psicológica do associacionismo. Ela ridiculariza o conceito de "um mosaico sensorial que ninguém jamais observou", e ensina que "a análise, se quer revelar o universo em sua totalidade, tem que parar nos inteiros que têm uma realidade funcional, quaisquer que sejam os seus tamanhos."[6] O que quer que se pense a respeito da psicologia da *Gestalt*, é óbvio que ela não tem qualquer relação com os problemas da sociedade. É evidente que ninguém jamais observou a sociedade como um todo. O que pode ser observado são sempre as ações de indivíduos. Ao interpretar os diversos aspectos das ações humanas, os teóricos desenvolvem o conceito de sociedade. Não há a menor possibilidade de se compreender "as propriedades das partes a partir das propriedades dos todos".[7] Não existe qualquer propriedade da sociedade que não possa ser descoberta a partir da conduta de seus membros.

Ao contrastar a sociedade e o indivíduo, e negar a este qualquer identidade "verdadeira", as doutrinas coletivistas veem o indivíduo como um mero rebelde intransigente. Este desgraçado pecaminoso tem a ousadia de preferir os seus interesses egoístas mesquinhos aos interesses sublimes do grande deus sociedade. É claro que o coletivista atribui esta eminência apenas ao ídolo social que ele julga legítimo, e não a qualquer um dos outros que pretendem sê-lo.

Mas quem é pretendente, e quem é rei,

Que Deus nos abençoe – é uma outra questão.[8]

---

6 K. Koffka, "Gestalt", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, 6, 644.
7 *Ibid.*, p. 645.
8 Versos do poeta inglês John Byron, que viveu no século XVIII. No original:

Quando o coletivista exalta o estado, ele não se refere a todos os estados, mas apenas àquele regime que ele aprova, sem se importar se este estado legítimo existe ou terá que ser criado. Para os irredentistas tchecos na antiga Áustria e os irredentistas irlandeses no Reino Unido, os estados cujos governos residiam em Viena e Londres eram usurpadores; seu estado legítimo ainda não existia. A terminologia dos marxistas é particularmente notável. Marx era extremamente hostil ao estado prussiano dos Hohenzollern. Para deixar claro que o estado que ele queria que fosse onipotente e totalitário não era o estado cujos governantes residiam em Berlim, ele não chamou o estado futuro de seu programa de estado, mas sim de sociedade. A inovação foi meramente verbal; pois o que Marx tinha como meta era abolir toda e qualquer ação que se encontrasse dentro da esfera de iniciativa do indivíduo, transferindo o controle de todas as atividades econômicas para o aparato social de compulsão e repressão que é comumente chamado de estado ou governo. O embuste conseguiu iludir muitas pessoas. Até mesmo hoje ainda existem ingênuos que acreditam existir uma diferença entre o socialismo de estado e outros tipos de socialismo.

A confusão entre os conceitos de sociedade e estado se originou com Hegel e Schelling. Costuma-se distinguir entre duas escolas de hegelianos: a de esquerda e a de direita. A distinção se refere apenas à atitude destes autores com relação ao Reino da Prússia e às doutrinas da Igreja Evangélica Unida prussiana. O credo político de ambas as escolas era essencialmente o mesmo; ambas advogavam a onipotência governamental. Foi um hegeliano de esquerda, Ferdinand Lassalle, quem expressou de maneira mais clara a tese fundamental do hegelianismo: "o estado é Deus".[9] O próprio Hegel havia sido um pouco mais cauteloso; ele declarou que é "o caminho de Deus pelo mundo que constitui o estado" e que, ao se lidar com o estado, deve-se contemplar "a Ideia, o Deus real na Terra".[10]

Os filósofos coletivistas não conseguiram perceber que o que constitui o estado são as ações dos indivíduos. Os legisladores, aqueles que aplicam e fazem cumprir as leis através da força das armas, e aqueles que se submetem aos ditames das leis e à polícia constituem o estado por meio de seu comportamento. Somente neste sentido o estado é real. Não existe estado além de ações de indivíduos como estas.

But who pretender is, and who is king,
God bless us all—that's quite another thing. (N.T.)

9 Gustav Mayer, *Lassalleana, Archiv für Geschichte der Sozialismus*, 1, 196.

10 Hegel, *Princípios da Filosofia do Direito*, seção 258.

3. O Conceito das Ciências Sociais

A filosofia coletivista nega que existam coisas como indivíduos e ações de indivíduos. O indivíduo não passa de um fantasma irreal, uma imagem ilusória inventada pela pseudofilosofia dos apologistas do capitalismo. Consequentemente, o coletivismo rejeita o conceito de uma ciência da ação humana. Em seu ponto de vista, o único tratamento legítimo que pode ser dado a estes problemas que não podem ser abordados pelas ciências naturais tradicionais é o que é apresentado pelo que eles chamam de ciências sociais.

As ciências sociais supostamente lidam com atividades coletivas. Em seu contexto, o indivíduo conta apenas como membro de um grupo.[11] Esta definição, no entanto, implica que existam ações em que o indivíduo não age como membro de um grupo e, portanto, não interessam às ciências sociais. Se isto for verdade, fica óbvio que as ciências lidam apenas com uma fração escolhida arbitrariamente dentro de todo o escopo da ação humana.

Ao agir, o homem tem de escolher necessariamente entre diversas maneiras de agir. Ao limitar a sua análise a apenas um tipo de ação, as ciências sociais abrem mão de todas as tentativas de se investigar as ideias que determinam a escolha de um indivíduo a respeito de uma conduta específica. Eles não conseguem lidar com julgamentos de valor que, em qualquer situação real, façam com que um homem prefira agir de maneira independente, e não como se pertencesse a um grupo. Tampouco conseguem lidar com os julgamentos de valor que fazem com que um homem aja como membro do grupo A, e não como membro de qualquer um dos grupos não-A.

O homem não pertence apenas a um grupo e não aparece no cenário dos acontecimentos humanos ocupando unicamente o papel de membro de um grupo específico. Ao se falar de grupos sociais, deve-se lembrar que os membros de um grupo são, ao mesmo tempo, membros de outros grupos. O conflito entre grupos não é um conflito entre rebanhos de homens perfeitamente integrados entre si; é um conflito entre diversas preocupações nas mentes destes indivíduos.

O que faz com que um indivíduo pertença a um grupo é a maneira através da qual ele age numa situação concreta. Logo, a associação a um determinado grupo não é algo rígido e imutável; ela pode ser alterada, dependendo do caso. O mesmo homem pode, no decorrer de um único dia, executar ações

---

11 E. R. A. Seligman, "What Are the Social Sciences?" *Encyclopaedia of the Social Sciences*, 1, 3.

que façam com que ele pertença a grupos diferentes. Ele pode contribuir com doações para a sua denominação religiosa e votar para um candidato que tenha posições opostas a esta denominação em questões específicas. Ele pode agir, num determinado momento, como membro de um sindicato trabalhista, em outro como membro de uma comunidade religiosa, em outro como membro de um partido político, em outro como membro de um grupo linguístico ou radical, e assim por diante. Ou ele pode agir como um indivíduo, que trabalha para ganhar uma renda maior, poder pagar pela universidade de seu filho, comprar uma casa, um carro ou uma geladeira. Na realidade, ele sempre age na qualidade de indivíduo, sempre procurando os fins que lhe interessam. Ao se juntar a um grupo, e agir como membro deste grupo, ele não passa a ter seus próprios desejos como meta inferior ao que teria, caso agisse independentemente de qualquer grupo específico. Ele pode passar a fazer parte de uma comunidade religiosa para que sua alma seja salva, ou para conseguir paz de espírito. Ele pode se inscrever num sindicato trabalhista porque ele acredita que esta seja a melhor maneira de conseguir um salário mais alto, ou para evitar ser espancado pelos membros do sindicato. Ele pode se associar a um partido político porque espera que a realização do programa deste partido lhe trará condições mais satisfatórias para si mesmo e para sua família.

É inútil falar das "atividades do indivíduo enquanto membro de um grupo"[12] ao mesmo tempo em que se omite as outras atividades do indivíduo. As atividades coletivas são, essencial e necessariamente, atividades de indivíduos que formam grupos para atingir os seus fins. Não existem fenômenos sociais que teriam se originado a partir das atividades de diversos indivíduos. O que gera uma atividade coletiva é o fim específico comum a estes indivíduos e a crença que estes indivíduos têm no fato de que a cooperação coletiva é um meio apropriado para obter o fim que buscam. Um grupo é produto dos desejos humanos e das ideias a respeito dos meios necessários para a realização destes desejos. Suas raízes estão nos julgamentos de valor de cada indivíduo e nas opiniões que estes têm acerca dos efeitos a serem esperados sobre os meios específicos.

Para se lidar adequada e completamente com os grupos sociais, deve-se partir das ações dos indivíduos. Nenhuma atividade grupal pode ser compreendida sem que a ideologia que forma o grupo e faz com que ele sobreviva e funcione seja analisada. A ideia de se lidar com atividades coletivas sem abordar todos os aspectos da ação humana é absurda. Não existe qualquer outro campo além do campo das ciências da ação humana que possa ser estudado por algo chamado de ciências sociais.

12 Seligman, *loc. cit*.

O que motivou aqueles que sugerem a substituição das ciências da ação humana pelas ciências sociais foi, obviamente, um programa político específico. Em seu ponto de vista, as ciências sociais teriam sido projetadas para destruir a filosofia social do individualismo. Os defensores das ciências sociais inventaram e popularizaram a terminologia que caracteriza a economia de mercado, na qual cada indivíduo tem como meta a realização de seus próprios planos, como um sistema desprovido de planos e, por consequência, caótico, reservando o termo "plano" para os desígnios de uma entidade que, apoiada pelo poder policial do governo (ou equivalente a ele), evita que todos os cidadãos possam realizar seus próprios planos e desígnios. É difícil superestimar o papel que a associação de ideias gerada por esta terminologia desempenhou na formação dos princípios políticos de nossos contemporâneos.

4. A Natureza dos Fenômenos de Massa

Algumas pessoas acreditam que o objeto das ciências sociais é o estudo dos fenômenos de massa. Enquanto o estudo dos traços individuais não lhes apresenta qualquer interesse especial, eles esperam que o estudo do comportamento de agregados sociais lhes revele informações de um caráter verdadeiramente científico. Para estas pessoas o principal defeito dos métodos tradicionais de investigação histórica é que eles lidam com indivíduos. Eles valorizam a estatística exatamente porque, em seu modo de pensar, ela observa e registra o comportamento dos grupos sociais.

Na realidade, a estatística registra traços individuais dos membros de grupos selecionados de maneira arbitrária. Qualquer que seja o princípio determinado pelo cientista para formar um grupo, os traços registrados referem-se primordialmente aos indivíduos que compõem o grupo e apenas, indiretamente, ao grupo em si. Os membros individuais do grupo são as unidades de observação. O que a estatística fornece é informação sobre o comportamento dos indivíduos que formam um grupo.

A estatística moderna tem como meta descobrir ligações invariáveis entre magnitudes estabelecidas estatisticamente medindo a sua correlação. No campo das ciências da ação humana, este método é absurdo; isso foi demonstrado claramente pelo fato de que já se calculou diversos coeficientes de correlação de um determinado valor numérico elevado que indubitavelmente não indicam qualquer conexão entre os dois grupos de fatos.[13]

13 M. R. Cohen e E. Nagel, *An Introduction to Logic and Scientific Method* (Nova York, Harcourt, Brace,

Os fenômenos sociais e de massa não são coisas externas e acima dos fenômenos individuais. Tampouco são a causa dos fenômenos individuais. São produzidos ou pela cooperação dos indivíduos ou por ações paralelas. Estas podem ser independentes ou imitativas. Isto vale também no que diz respeito às ações antissociais. A morte intencional de um homem por outro é, como tal, apenas uma ação humana, e não teria qualquer outro significado num estado hipotético (e irrealizável) no qual não existisse cooperação entre os homens. Torna-se um crime, assassinato, num estado em que a cooperação social bane o homicídio, com a exceção de alguns casos específicos estritamente determinados pelas leis da sociedade.

O que se costuma chamar comumente de fenômeno de massa é a recorrência e a repetição frequente de um fenômeno individual específico. A proposição: no Ocidente, o pão é um artigo de consumo de massa. O pão é um artigo de consumo de massa porque praticamente todos comem um pedaço de pão todos os dias. A partir deste ponto de vista pode-se compreender os esforços de Gabriel Tarde para descrever a imitação e a repetição como fatores fundamentais da evolução social.[14]

Os defensores das ciências sociais criticam os historiadores por concentrarem sua atenção nas ações dos indivíduos e se esquecerem da conduta dos muitos, da imensa maioria, as massas. Esta crítica é espúria. Um historiador que lida com a propagação do credo cristão e das diversas igrejas e denominações, com os eventos que resultaram no surgimento de grupos linguísticos integrados, com a colonização europeia do hemisfério ocidental, com a ascensão do capitalismo moderno, certamente não deixa de examinar o comportamento dos muitos. No entanto, a tarefa principal da história é indicar a relação entre as ações dos indivíduos com o curso dos acontecimentos. Diferentes indivíduos influenciam as mudanças históricas de diferentes maneiras. Existem pioneiros que concebem novas ideias e projetam novos modos de pensar e agir; existem líderes que guiam as pessoas pelo caminho que estas pessoas querem trilhar, e existem as massas anônimas que seguem os líderes. A história não pode ser escrita sem os nomes dos pioneiros e dos líderes. A história do cristianismo não pode ignorar silenciosamente homens como São Paulo, Lutero e Calvino, e a história do século XVII da Inglaterra não pode deixar de analisar o papel de Cromwell, Milton e Guilherme III. Atribuir as ideias que produziram mudanças históricas à psique coletiva é uma manifestação de preconceitos metafísicos arbitrários. As inovações intelectuais que Auguste Comte e Buckle consideraram corretamente como o tema principal do estudo da história não são conquistas das massas.

1934), p. 317.

14 G. Tarde, *Les lois de limitation*, 3ª ed. (Paris, 1900).

Movimentos coletivos não são iniciados por nulidades anônimas, mas por indivíduos. Não sabemos os nomes dos homens que, nos primórdios da civilização, realizaram os maiores feitos. Mas estamos certos de que, da mesma maneira, as inovações tecnológicas e institucionais daquelas épocas antigas não foram resultado de um lampejo de inspiração que atingiu as massas, mas obra de determinados indivíduos que superaram seus pares.

Não existe uma psique coletiva, ou uma mente coletiva, mas apenas ideias sustentadas e ações realizadas pelos muitos ao apoiar as opiniões dos pioneiros e líderes e imitar sua conduta. Turbas e multidões também só agem sob a direção de seus líderes. Os homens comuns que constituem as massas caracterizam-se pela sua falta de iniciativa. Não são passivos, também agem, mas apenas quando instigados por outros.

A ênfase que os sociólogos dão aos fenômenos de massa e sua idolatria do homem comum são uma consequência do mito de que todos os homens são iguais, biologicamente. Afirma-se que quaisquer diferenças existentes entre os indivíduos são provocadas por circunstâncias pós-natais. Se todas as pessoas gozassem dos benefícios de uma boa educação, essas diferenças jamais surgiriam. Os defensores desta doutrina não conseguem explicar as diferenças entre aqueles que se formaram numa mesma escola, e o fato de que muitos autodidatas superam em muito os doutores, mestres e bacharéis das universidades mais renomadas. Não conseguem enxergar que a educação não pode transmitir aos pupilos mais do que o conhecimento de seus professores. A educação gera discípulos, imitadores e autômatos, não pioneiros de novas ideias e gênios criativos. As escolas não são berçários do progresso e das melhorias, mas sim conservatórios da tradição e dos modos invariáveis de pensamento. O que caracteriza a mente criativa é o desafio que lança à parte daquilo que aprendeu ou, pelo menos, ao fato de acrescentar algo de novo a isto. Reduzir os feitos do pioneiro reduzindo-os aos ensinamentos que ele recebeu de seus professores é interpretá-los de maneira totalmente errônea. Não importa o quão eficiente seja o treinamento escolar, ele só produziria estagnação, ortodoxia e um pedantismo rígido, se não fossem os homens notáveis, avançando além da sabedoria de seus tutores.

Dificilmente é possível interpretar de maneira mais equivocada o significado da história e da evolução da civilização do que concentrando a atenção nos fenômenos de massa e esquecendo-se dos indivíduos e de suas conquistas. Nenhum fenômeno de massa pode ser abordado adequadamente sem que as ideias que ele implica sejam analisadas. E nenhuma ideia nova surge da mente mítica das massas.

Capítulo 12

Psicologia e Timologia

1. Timologia e Psicologia Naturalista

DIVERSOS AUTORES acreditam que a psicologia seja fundamental para as ciências sociais, e até mesmo que ela possa abranger todas elas.

Na medida em que a psicologia dá sequência aos métodos experimentais da fisiologia, estas alegações são evidentemente injustificadas. Os problemas estudados nos laboratórios das diversas escolas de psicologia experimental não estão mais relacionados aos problemas das ciências da ação humana do que os de qualquer outra disciplina científica. A maioria deles não tem qualquer serventia para a praxeologia, a economia e todos os ramos da história. Na realidade, ninguém jamais tentou mostrar como as descobertas da psicologia naturalista poderiam ser utilizadas para qualquer uma destas ciências.

O termo "psicologia", no entanto, é utilizado em outro sentido. Ele se refere à cognição das emoções humanas, motivações, ideias, julgamentos de valor e volições, uma faculdade indispensável para todos na conduta de seus assuntos cotidianos, e que não é menos indispensável para os autores de poemas, romances e peças, assim como historiadores. A epistemologia moderna chama esse processo mental dos historiadores de compreensão específica das ciências históricas da ação humana. Sua função é dupla: por um lado ela estabelece o fato de que as pessoas, motivadas por julgamentos de valor específicos, realizam ações específicas e utilizam-se de meios específicos para atingir os fins que buscam. Por outro lado, ela tenta avaliar os efeitos e a intensidade dos efeitos de uma ação, bem como sua relação com o curso posterior dos acontecimentos.

A compreensão específica das disciplinas históricas não é um processo mental ao qual apenas os historiadores recorrem. Ela é utilizada por todos em suas interações diárias com os seus semelhantes. É uma técnica empregada em todas as relações inter-humanas. É praticada por crianças nas creches e jardins de infância, por empresários no comércio, por políticos e estadistas nos assuntos de estado. Todos estão ávidos por obter informações acerca das avaliações e planos de outras pessoas e avaliá-los corretamente. Via de regra, as pessoas chamam de psicologia esta compreensão das mentes dos outros homens. Assim, dizem que um vendedor deve ser um bom psicólogo, e que um líder político deve ser um especialista em psicologia de massa. Este uso popular do termo "psicologia" não deve ser

confundido com a psicologia de qualquer uma das escolas naturalistas. Quando Dilthey e outros epistemologistas declararam que a história deveria se basear na psicologia, o que tinham em mente era esse significado prático ou popular do termo.

Para se evitar erros resultantes da confusão destes dois ramos totalmente diferentes do conhecimento, é apropriado reservar o termo "psicologia" para a psicologia naturalista, e chamar o conhecimento das volições e avaliações humanas de "timologia".[1]

A timologia é uma ramificação da introspecção, por um lado, e um sedimento da experiência histórica, por outro. É o que todos aprendem da interação com os seus semelhantes. É o que um homem sabe sobre a maneira através da qual as pessoas avaliam diferentes condições, sobre suas vontades e desejos e seus planos para realizar estas vontades e desejos. É o conhecimento do meio social no qual um homem vive e age ou, no caso dos historiadores, um meio estranho sobre o qual ele aprendeu estudando fontes especiais. Se um epistemologista afirma que a história tem que se basear num conhecimento como a timologia, está apenas afirmando um truísmo.

Enquanto a psicologia naturalista não aborda de maneira alguma o conteúdo dos pensamentos, julgamentos, desejos e ações humanas, o campo da timologia é exatamente o estudo destes fenômenos.

A melhor maneira de ilustrar a distinção entre a psicologia naturalista e a fisiologia, por um lado, e a timologia, por outro, é através de referências aos métodos psiquiátricos. A neuropatologia e a psicopatologia tradicional lidam com os aspectos fisiológicos das doenças dos nervos e do cérebro. A psicanálise lida com os seus aspectos timológicos. O objeto de suas investigações são as ideias e a busca consciente por determinados fins que entram em conflito com os impulsos fisiológicos. As ideias fazem com que os indivíduos reprimam certos impulsos naturais, especialmente o impulso sexual. No entanto, as tentativas de reprimi-los nem sempre são bem-sucedidas. Os impulsos não são erradicados, apenas relegados a

1 Alguns autores, como, por exemplo, Santayana, utilizaram o termo "psicologia literária"; ver o seu livro *Ceticismo e a Fé Animal*, cap. 24. No entanto, o uso deste termo parece ser desaconselhável, não só porque ele foi utilizado de maneira pejorativa por Santayana, assim como por muitos representantes da psicologia naturalista, mas porque é impossível formar um adjetivo correspondente. "Timologia" deriva do grego θυμός, que Homero e outros autores se referiram como sendo o centro das emoções e a faculdade mental do corpo vivo, através do qual seriam conduzidos o pensamento, a vontade e o sentimento. Ver Wilhelm von Volkmann, *Lehrbuch der Psychologie* (Cothen, 1884), I, 57-9; Erwin Rohde, *Psyche*, trad. de W. B. Hillis (Londres, 1925), p. 50; Richard B. Onians, *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time, and Fate* (Cambridge, 1951), p. 49-56. Recentemente o professor Hermann Friedmann utilizou o termo *Thymologie* com uma conotação um tanto diferente; ver o seu livro *Das Gemut, Gedanken zu einer Thymologie* (Munique, C. H. Beck, 1956), p. 2-16.

um lugar escondido, e acabam por se vingar; das profundezas do lugar para onde foram deslocados eles exercem uma influência perturbadora na vida consciente e na conduta do indivíduo. A terapia psicanalítica tenta remover estes distúrbios neuróticos trazendo este conflito para a plena consciência do paciente. Ela cura com ideias, não com medicamentos ou intervenções cirúrgicas.

Costuma-se afirmar que a psicanálise lida com os fatores irracionais que influenciam a conduta humana. Esta afirmação precisa de uma interpretação para evitar confusão. Todos os fins últimos que os homens têm como meta estão além da crítica da razão. Os julgamentos de valor não podem nem ser justificados nem refutados pela razão. Os termos "razão" e "racionalidade" sempre se referem exclusivamente à propriedade dos meios escolhidos para a obtenção de fins últimos. Neste sentido, a escolha dos fins últimos é sempre irracional.

O impulso sexual e o ímpeto de preservar as próprias forças vitais são inerentes à natureza animal do homem. Se o homem fosse apenas um animal, e não uma pessoa que atribui valores, ele sempre cederia ao impulso que fosse mais poderoso num determinado instante. A eminência do homem consiste no fato de que ele tem ideias e, guiado por elas, escolhe entre fins incompatíveis. Também escolhe entre a vida e a morte, entre comer e passar fome, entre o coito e a abstinência sexual.

Antigamente as pessoas estavam dispostas a aceitar que não havia qualquer sentido no comportamento excepcional dos neuróticos. Freud demonstrou que os atos aparentemente sem sentido dos neuróticos são projetados para obter fins específicos. Os fins que o neurótico deseja atingir podem ser diferentes daqueles que as pessoas normais buscam, e – com muita frequência – os meios aos quais o neurótico recorre não são apropriados para a sua obtenção. Mas o fato de os meios escolhidos não serem adequados para obter os fins desejados não serve para qualificar uma ação como sendo irracional.

Cometer erros na busca dos fins é uma fraqueza humana amplamente difundida. Alguns os cometem com menos frequência que outros, mas nenhum homem mortal é onisciente e infalível. Erros, ineficiência e fracasso não devem ser confundidos com irracionalidade. Quem atira quer, invariavelmente, atingir o alvo; se ele o erra, ele não é "irracional", ele só é um mau atirador. O médico que escolhe o método errado para tratar de um paciente não é irracional; ele pode ser um médico incompetente. O fazendeiro que, antigamente, tentava aumentar sua colheita recorrendo a rituais mágicos não agia de maneira menos racional do que o fazendeiro moderno que utiliza mais fertilizante. Ele fazia o que, de acordo com sua

opinião – errônea – era apropriado ao seu propósito. O que caracteriza o neurótico como tal, não é o fato de que ele recorre a meios inadequados, mas que ele não consegue lidar com os conflitos que o homem civilizado enfrenta. A vida em sociedade exige que o indivíduo reprima impulsos instintivos que estão presentes em todos os animais. Podemos deixar em aberto se o impulso da agressão é um desses impulsos inatos. Não há dúvida que a vida em sociedade seja incompatível com a indulgência em relação aos hábitos animalescos de satisfação dos apetites sexuais. Talvez existam métodos mais eficazes de se regular as relações sexuais do que aqueles aos quais se recorre na sociedade atual. No entanto, quaisquer que eles sejam, o fato é que os métodos adotados até o presente momento impõem sobre a mente de determinados indivíduos um fardo muito pesado. Estes homens e mulheres não têm ideia de como resolver problemas que pessoas mais afortunadas lidam com facilidade. Seu dilema e seu constrangimento os tornam neuróticos.

Diversas objeções espúrias foram apresentadas contra a filosofia do racionalismo. Muitas escolas de pensamento do século XIX interpretaram de maneira totalmente equivocada a essência da doutrina racionalista. Contra estas interpretações errôneas é importante perceber que o único defeito do racionalismo clássico do século XVIII se encontrava em seu tratamento de determinadas questões secundárias, e meramente incidentais, e que estas deficiências menores podiam desnortear facilmente os críticos menos perspicazes.

A tese fundamental do racionalismo é inatacável. O homem é um ser racional, isto é, suas ações são guiadas pela razão. A proposição "o homem age" é equivalente à proposição "o homem anseia por substituir uma situação que lhe satisfaz menos por outra que o satisfaça mais". Para conseguir isto, ele deve utilizar-se de meios apropriados. É a sua razão que lhe permite descobrir quais são os meios apropriados para obter os fins que ele escolheu, e quais não o são.

Ademais, o racionalismo estava certo ao enfatizar que existe uma ampla unanimidade entre as pessoas no que diz respeito à escolha de fins últimos. Com pouquíssimas exceções, todas as pessoas querem preservar suas vidas e sua saúde, e melhorar as condições materiais de sua existência. É este fato que determina tanto a cooperação quanto a competição entre os homens. No entanto, ao lidar com este ponto, os filósofos racionalistas cometeram graves deslizes.

Em primeiro lugar, partiram do pressuposto de que todos os homens são dotados do mesmo poder de raciocínio, ignorando a diferença entre pessoas inteligentes e estúpidas, e até mesmo entre o gênio pioneiro e as

grandes massas de meros autômatos que, na melhor das hipóteses, são capazes de seguir as doutrinas desenvolvidas pelos grandes pensadores mas, na maior parte do tempo, são incapazes de compreendê-las. Do ponto de vista dos racionalistas, todo adulto são é suficientemente inteligente para compreender o significado da teoria mais complexa. Se ele não conseguir fazê-lo, a culpa não está em seu intelecto, mas sim em sua educação. Quando todas as pessoas tiverem acesso a uma educação perfeita, todos serão tão sábios e sensatos quanto o mais eminente dos sábios.

O segundo defeito do racionalismo foi a falta de atenção que ele deu ao problema do pensamento errôneo. A maioria dos filósofos racionalistas não conseguiu ver que até mesmo os homens honestos, sinceramente dedicados à busca pela verdade, podem errar. Este preconceito impediu que eles fizessem justiça às ideologias e às doutrinas metafísicas do passado. Uma doutrina que eles desaprovassem só poderia ter sido motivada, em sua opinião, pela má fé. Muitos deles repudiaram todas as religiões como fruto da fraude intencional de impostores perversos.

Estes defeitos do racionalismo clássico, no entanto, não servem para justificar qualquer um dos ataques apaixonados feitos pelo irracionalismo moderno.

2. Timologia e Praxeologia

A timologia não tem qualquer relação especial com a praxeologia e a economia. A crença popular de que a economia subjetiva moderna, a escola da utilidade marginal, se baseou na "psicologia" ou tem uma ligação íntima como ela, é equivocada.

O próprio ato de avaliar é um fenômeno timológico. A praxeologia e a economia, no entanto, não lidam com os aspectos timológicos da avaliação. Seu objeto é a ação, de acordo com as escolhas feitas por quem está agindo. A escolha concreta é uma consequência da avaliação. A praxeologia, no entanto, não está preocupada com os eventos que produzem, a partir do interior da alma, da mente ou do cérebro de um homem, uma decisão específica entre A ou B. Ela parte do pressuposto que a natureza do universo impõe ao homem a escolha entre fins incompatíveis. Seu tema de estudo não é o conteúdo destes atos de escolha, mas sim o que resulta deles: a ação. Ela não se preocupa com o que um homem escolhe, mas com o fato de que ele escolhe e age de acordo com uma escolha que foi feita. Sua posição a respeito dos fatores que determinam a escolha é neutra, e ela não se arroga a competência de examinar, revisar ou corrigir julgamentos de valor. Ela é *wertfrei*.

O *porquê* de um homem escolher água e outro homem escolher vinho é uma questão timológica (ou, na terminologia tradicional, psicológica). Mas não é do interesse da praxeologia e da economia.

O assunto de interesse da praxeologia e daquela sua parte que é, de longe, a mais desenvolvida – a economia – é a ação como tal, e não os motivos que impelem um homem a ter como meta fins específicos.

3. Timologia como Disciplina Histórica

A psicologia, no sentido que o termo é utilizado hoje em dia pela disciplina chamada de psicologia, é uma ciência natural. Não cabe a um tratado epistemológico que está lidando com as ciências da ação humana questionar sobre o que distingue este ramo das ciências naturais da fisiologia geral.

A psicologia, no sentido de timologia, é um ramo da história. Ela deriva seu conhecimento a partir da experiência histórica. Lidaremos numa seção posterior com a introspecção. Neste ponto, basta enfatizar o fato de que a observação timológica, tanto das escolhas de outras pessoas quanto do observador, refere-se sempre, necessariamente, ao passado, da mesma maneira que a experiência histórica o faz. Não existe método disponível que consiga produzir, neste campo, algo análogo ao que as ciências naturais consideram um fato comprovado experimentalmente. Tudo o que a timologia pode nos dizer é que, no passado, homens específicos ou grupos de homens estavam avaliando e agindo de uma maneira específica. Se, no futuro, eles avaliarão ou agirão da mesma maneira continua a ser algo incerto. Tudo o que pode ser afirmado sobre sua conduta futura é uma antecipação especulativa do futuro, com base na compreensão específica dos ramos históricos da ciência da ação humana.

Não há diferença, neste ponto, entre a timologia de indivíduos e a de grupos. Aquela que é chamada de *Völkerpsychologie* e a psicologia de massas também são disciplinas históricas. O que se chama de "caráter" de uma nação é, na melhor das hipóteses, os traços apresentados por membros daquela nação no passado. Ainda é incerto se os mesmos traços continuarão se manifestando no futuro ou não.

Todos os animais são dotados do impulso da autopreservação. Eles resistem às forças que são prejudiciais à sua sobrevivência. Quando atacados, se defendem, contra-atacam ou procuram a segurança através da fuga. A biologia está numa posição que lhe permite prever, com base na observação do comportamento das diferentes espécies animais, como um indivíduo saudável de cada uma dessas espécies responderá ao ataque. Não

é possível fazer previsões apodíticas como estas a respeito da conduta do homem. É verdade que a imensa maioria dos homens seja motivada pelo impulso animal da autopreservação. Mas existem exceções. Há homens que são motivados por ideias específicas que optam pela não-resistência. Já outros são induzidos pelo desespero a se abster de qualquer tentativa de resistir ou fugir. Antes do evento, é impossível se saber com certeza como um indivíduo reagirá.

Em retrospecto, a análise histórica nos tenta mostrar que o resultado não poderia ter sido diferente do que ele realmente foi. É claro que o efeito é sempre o resultado necessário dos fatores que estão operando; mas é impossível se deduzir com certeza, a partir da experiência timológica, a conduta futura dos homens, indivíduos ou grupos de indivíduos. Todos os prognósticos baseados no conhecimento timológico constituem uma compreensão específica do futuro, com base nas ações praticadas diariamente por todos e, especialmente, por estadistas, políticos e homens de negócios.

O que a timologia consegue é elaborar um catálogo de características humanas. Além disso, ela pode estabelecer o fato de que, em geral, determinadas características surgiram no passado em associação com outras determinadas características. Mas ela jamais pode fazer previsões da mesma maneira que as ciências sociais o fazem. Ela jamais saberá antecipadamente com que peso os diversos fatores influenciarão um evento futuro específico.

4. História e Ficção

A história tenta descrever os eventos passados tais como eles de fato aconteceram. Ela tem como meta uma representação fiel. Seu conceito de verdade é a correspondência com o que costumava ser realidade.

A ficção épica e dramática retrata o que se considera ser verdade do ponto de vista do enfoque timológico, sem importar se a história narrada realmente ocorreu ou não. Não nos cabe lidar com os efeitos que o autor quer gerar com sua obra e com o seu conteúdo metafísico, estético e moral. Muitos escritores querem apenas entreter seu público. Outros são mais ambiciosos; ao contar uma história, procuram sugerir uma visão geral do destino do homem, da vida e da morte, do esforço e do sofrimento humano, do sucesso e da frustração. Sua mensagem é radicalmente diferente da mensagem da ciência e da filosofia. A ciência, ao descrever e interpretar o universo, se apoia totalmente na razão e na experiência. Ela despreza proposições que não possam ser demonstradas através da lógica (no sentido mais amplo do termo, que inclui a matemática e a praxeologia); analisa partes do

universo sem fazer quaisquer afirmações a respeito da totalidade das coisas. A filosofia tenta construir sobre as fundações deixadas pela ciência uma visão de mundo abrangente. Ao buscar este fim, ela não se sente obrigada a contradizer nenhuma das teses fundamentadas da ciência contemporânea. Logo, seu caminho também é restrito pela razão e pela experiência.

Poetas e artistas abordam assuntos e problemas com outro espírito. Ao lidar com um único aspecto do universo, estão sempre lidando com o todo. A narrativa e a descrição, a representação de assuntos individuais e de eventos específicos, é, para eles, apenas um meio. A característica essencial de sua obra está além de palavras, desenhos e cores. Está nas ideias e sentimentos inefáveis que inspiraram o criador e comovem o leitor e espectador. Quando Konrad Ferdinand Meyer descreveu uma fonte romana, e Rainer Maria Rilke uma pantera enjaulada, eles não estavam apenas retratando a realidade; haviam capturado um vislumbre do universo. No romance de Flaubert não é a história triste de Madame Bovary que detém a preocupação central do autor; é algo que vai muito além do destino daquela pobre mulher. Há uma diferença fundamental entre a fotografia mais fiel e um retrato pintado por um artista. O que caracteriza uma obra literária e artística como tal não é a maneira como ela relata os fatos, mas a maneira com que revela um aspecto do universo e a atitude do homem em relação a ele. O que constitui um artista não é a experiência e o conhecimento como tais, mas a sua relação particular com os problemas do destino e da existência humana. É a *Erlebnis*, uma reação puramente pessoal à realidade de seu meio e sua experiência.

Poetas e artistas têm uma mensagem para entregar. Esta mensagem, no entanto, se refere a ideias e sentimentos inefáveis. Não pode ser expressa sem ambiguidade exatamente por que é inefável. Jamais podemos saber se a experiência – *erleben* – que se obtém ao se apreciar sua obra é a que eles experimentaram ao criá-la; pois sua obra não é apenas uma comunicação. Além daquilo que comunica, ela instiga no leitor e espectador sentimentos e ideias que podem ser diferentes daqueles experimentados pelo autor. É uma tarefa inútil interpretar uma sinfonia, uma pintura ou um romance. O intérprete, na melhor das hipóteses, pode tentar nos dizer algo a respeito de sua reação à obra. Ele não pode nos dizer com certeza qual era a intenção do criador, ou o que outras pessoas podem enxergar nela. Até mesmo se o próprio criador fornecer um comentário sobre sua obra, como no caso da *programme music*, esta incerteza permanecerá. Não existem palavras para descrever o inefável.

O que a história e a ficção têm em comum é o fato de que ambas se baseiam no conhecimento a respeito da mente humana. Elas funcionam com base na experiência timológica. Seu método de abordagem é a com-

preensão específica das avaliações humanas, da forma como as pessoas reagem ao desafio de seu meio natural e social. Mas é aí que seus caminhos se separam. O que o historiador tem que narrar é expresso de maneira integral em sua obra. Ele comunica ao leitor tudo que ele encontrou; sua mensagem é exotérica. Não há nada no conteúdo de seu livro que não seja inteligível para leitores competentes.

Pode ocorrer que o estudo da história, ou até mesmo o estudo das ciências naturais, suscite na mente de um homem aqueles pensamentos inefáveis e maneiras de enxergar o universo como um todo que caracterizam a compreensão empática da realidade. Isto, no entanto, não altera a natureza e o caráter da obra do historiador. A história é, incondicionalmente, a procura pelos fatos e eventos que realmente aconteceram.

A ficção tem a liberdade de retratar eventos que nunca ocorreram. O escritor cria, como as pessoas dizem, uma história imaginária. Ele é livre para se afastar da realidade. Os critérios de verdade que se aplicam à obra do historiador não se aplicam à sua. No entanto, sua liberdade é limitada; ele não é livre para desafiar os ensinamentos da experiência timológica. Não é necessário que aquilo que é relatado em romances e peças teatrais tenha de fato acontecido. Não é sequer necessário que esses eventos possam vir a acontecer; podem ser apresentados ídolos pagãos, fadas, animais que agem como se fossem humanos, fantasmas e outras entidades sobrenaturais. Mas todos os personagens de uma peça ou romance devem agir de uma maneira timologicamente inteligível. Os conceitos de verdadeiro ou falso, tais como são aplicados em obras épicas e dramáticas, referem-se à plausibilidade timológica. O autor tem liberdade de criar tramas e pessoas fictícias, mas ele não deve tentar inventar uma timologia/psicologia diferente da que é derivada da observação da conduta humana.

A ficção, como a história, não lida com o homem médio, ou o homem no sentido abstrato, ou ainda o homem geral – *homme général*[2] - mas com homens individuais e eventos individuais. Entretanto, até mesmo aqui há uma diferença conspícua entre a história e a ficção.

Os indivíduos com os quais a história lida podem ser - e muitas vezes são – grupos de indivíduos, e os eventos individuais com os quais ela lida são eventos que afetaram estes grupos de indivíduos. O indivíduo único é um tema que interessa ao historiador primordialmente do ponto de vista da influência que as suas ações exerceram sobre uma multidão de pessoas ou um típico espécime que representa grupos inteiros de indivíduos. O historiador não se preocupa com outras pessoas. Mas, para o escritor de

---

2 P. Lacombe, *De l'histoire considérée comme science* (2ª ed., Paris, 1930), p. 35-41.

ficção, é sempre o indivíduo como tal que importa, a despeito de sua influência sobre outras pessoas ou se ele pode ou não ser considerado típico.

Isto foi totalmente mal interpretado em algumas doutrinas sobre a literatura desenvolvidas na segunda parte do século XIX. Os autores dessas doutrinas foram iludidos pelas mudanças, ocorridas em seu tempo, no tratamento da história. Enquanto os historiadores antigos escreviam principalmente sobre grandes homens e assuntos de estado, os historiadores modernos passaram a abordar a história das ideias, instituições e condições sociais. Numa época em que o prestígio da ciência ultrapassou em muito o da literatura, e zelotes positivistas desdenhavam a ficção como um passatempo inútil, os escritores tentavam justificar sua atividade representando-a como um ramo da investigação científica. Na opinião de Émile Zola, o romance era uma espécie de psicologia social e economia descritiva, que deveria se basear na exploração meticulosa de instituições e condições específicas. Outros autores foram além, e afirmaram que apenas o destino de classes, nações e raças, e não o de indivíduos, deveria ser abordado em peças e romances. Eles destruíram a distinção entre um relatório estatístico e uma peça ou romance "social".

Os livros e peças escritos de acordo com os preceitos desta estética naturalista acabaram sendo obras de má qualidade. Qualquer escritor de destaque que endossou esses princípios o fez da boca pra fora. O próprio Zola foi muito comedido na aplicação de sua doutrina.

O tema de romances e peças é o homem individual, como ele vive, sente e age, e não entidades coletivas anônimas. Seu meio é o cenário do retrato que o autor pinta; é o estado da situação externa à qual os personagens respondem, através de movimentos e ações. Não existe um romance ou peça cujo herói seja um conceito abstrato, como uma raça, uma nação, uma casta ou um partido político. Somente o homem é o tema perene da literatura, o homem real e individual, e como ele vive e age.

As teorias das ciências apriorísticas – a lógica, a matemática e a praxeologia – e os fatos experimentais estabelecidos pelas ciências naturais podem ser vistos sem que se faça referência à personalidade de seus autores. Ao lidarmos com os problemas da geometria euclidiana não nos preocupamos com o homem Euclides, e podemos até mesmo nos esquecer de que ele já viveu. A obra do historiador é necessariamente colorida pela compreensão específica do historiador acerca dos problemas em questão, mas ainda é possível discutir as diversas questões implícitas sem que se faça referência ao fato histórico de que elas se originaram de um autor específico. Esta objetividade não é possível quando se trata de obras de ficção. Um romance ou uma peça sempre tem um herói a mais do que a

sua trama indica. É também uma confissão do autor, e fala tanto sobre ele quanto sobre as personagens da história; revela o mais íntimo de sua alma.

Já se afirmou que há mais verdade na ficção que na história. Na medida em que o romance ou a peça são vistos como uma revelação da mente do autor, esta afirmação certamente está correta. O poeta sempre escreve sobre ele próprio, sempre analisa sua própria alma.

5. Racionalização

A análise timológica do homem é essencial para o estudo da história. Ela transmite tudo o que podemos saber sobre os fins últimos e os julgamentos de valor. Mas, como foi indicado anteriormente, ela é inútil para a praxeologia e tem pouca utilidade quando se está lidando com os meios utilizados para se obter os fins buscados.

No que diz respeito à escolha de meios, tudo o que importa é a sua adequação à obtenção dos fins buscados. Não há qualquer outro padrão para se avaliar os meios. Existem meios apropriados e meios inapropriados. Do ponto de vista de quem realiza a ação, a escolha de meios inapropriados é sempre errônea, uma falha imperdoável.

A história precisa explicar a origem destes erros recorrendo à timologia e à compreensão específica. Como o homem é falível, e a busca por meios apropriados é muito difícil, o curso da história humana é, no geral, uma série de erros e frustrações. Ao olharmos para trás, a partir do estado atual de nosso conhecimento, somos tentados por vezes a depreciar as eras passadas e nos vangloriar da eficiência dos nossos tempos. No entanto, até mesmo os especialistas da "era atômica" não estão imunes ao erro.

Deficiências na escolha dos meios e na forma de agir nem sempre são provocadas por ineficiência e pensamentos errôneos. Frequentemente a frustração é resultado da irresolução no que diz respeito à escolha dos fins. Ao hesitar entre diversas metas incompatíveis, o homem que age vacila no modo como conduz a situação. A indecisão impede que ele avance diretamente rumo a uma meta; ele se move de um lado para outro. Primeiro vai para a esquerda, depois para a direita. Desta maneira, ele não consegue obter nada. A história política, diplomática e militar lidou extensivamente com esse tipo de ação irresoluta na conduta dos assuntos de estado. Freud mostrou o papel que os impulsos reprimidos pelo inconsciente desempenham na vida cotidiana do indivíduo, na forma de esquecimentos, erros, deslizes orais ou escritos e acidentes.

Um homem que é obrigado a justificar a maneira como lidou com um determinado assunto aos olhos de outras pessoas muitas vezes recorre a um pretexto. Ele atribui, como motivo para o seu desvio da maneira adequada de proceder, uma razão diferente do que a que de fato estava por trás de seus atos. Ele não ousa admitir sua motivação real, porque sabe que seus críticos não a aceitariam como uma justificativa suficiente. A racionalização é o nome dado pela psicanálise para a construção de um pretexto que visa justificar a conduta na própria mente de quem age. Ou este indivíduo está relutante em admitir o motivo verdadeiro para si mesmo, ou ele não tem consciência dos impulsos reprimidos que estão por trás de seus atos. Ele disfarça o impulso inconsciente atribuindo razões aceitáveis para o seu superego às suas ações. Ele não está trapaceando e mentindo conscientemente; ele próprio é uma vítima de suas ilusões e crenças. Falta-lhe a coragem para encarar diretamente a realidade. Como ele conjetura, de maneira vaga, que a cognição do estado verdadeiro da situação lhe seria desagradável, minaria sua auto-estima e enfraqueceria sua resolução, ele evita analisar os problemas além de um determinado ponto. É claro que esta é uma atitude um tanto perigosa, uma fuga de uma realidade indesejável para um mundo imaginário de fantasia que lhe parece mais agradável. Alguns poucos passos adiante na mesma direção poderiam levá-lo à insanidade.

No entanto, nas vidas dos indivíduos existem mecanismos de controle que evitam que estas racionalizações se tornem generalizadas e causem danos. E exatamente porque a racionalização é um tipo de comportamento comum a tantos, as pessoas têm um cuidado excessivo, e muitas vezes suspeitam dele onde ele nem mesmo existe. Algumas pessoas estão sempre prontas para desmascarar as tentativas ardilosas de seus vizinhos de fortalecer sua própria auto-estima. As lendas racionalizadoras mais habilmente construídas não podem, no longo prazo, suportar os ataques insistentes daqueles que desejam desmascará-las.

Algo totalmente diferente ocorre com a racionalização desenvolvida para beneficiar os grupos sociais. Esta pode florescer abundantemente, porque não encontra qualquer crítica da parte dos membros do grupo, e porque a crítica de quem está fora do grupo é desprezada como sendo obviamente preconceituosa. Uma das principais tarefas da análise histórica é estudar as diversas manifestações da racionalização em todos os campos das ideologias políticas.

6. Introspecção

A disputa apaixonada entre os introspeccionistas e os anti-introspeccionistas se refere aos problemas da psicologia naturalista, e não afeta a timologia. Nenhum dos métodos e procedimentos recomendados pelas escolas anti-introspeccionistas pode transmitir qualquer informação e conhecimento acerca dos fenômenos explorados pela timologia.

Sendo ele próprio um ego que avalia e age, cada homem conhece o significado de avaliar e agir. Ele tem consciência de que não é neutro em relação aos diversos estados de seu meio, que ele prefere certos estados a outros, e que ele tenta de maneira consciente, uma vez que estejam presentes as condições para uma interferência de sua parte, substituir um estado que ele gosta menos por outro que ele goste mais. É impossível imaginar um ser humano são que não tenha este discernimento. Não é menos importante conceber como um ser que não tenha este discernimento possa vir a adquiri-lo através de alguma experiência ou instrução. As categorias de valor e ação são elementos primários e apriorísticos, presentes em todas as mentes humanas. Nenhuma ciência deveria ou poderia atacar os problemas envolvidos sem um conhecimento prévio destas categorias.

Somente porque temos consciência destas categorias é que sabemos o que um significado significa, e temos a chave para interpretar as atividades de outras pessoas. Esta consciência faz com que façamos a distinção, no mundo externo, de duas esferas separadas, a dos assuntos humanos e a das coisas não-humanas, ou a das causas finais e a da causalidade. Não nos cabe lidarmos aqui com a causalidade; porém devemos enfatizar que o conceito de causas finais não se origina da experiência ou da observação de algo externo; ela está presente na mente de todos os seres humanos.

É necessário enfatizar repetidamente que nenhuma afirmação ou proposição que diz respeito à ação humana pode ser feita sem que implique uma referência aos fins que estão sendo buscados. O próprio conceito de ação é finalístico, e desprovido de qualquer sentido e significado se não estiver se referindo à busca consciente de fins escolhidos. Não há experiência no campo da ação humana que possa ser experimentada sem que se recorra à categoria de meios e fins. Se o observador não estiver familiarizado com a ideologia, a tecnologia e a terapêutica dos homens cujo comportamento ele estiver observando, ele não poderá deduzir nada a partir dele. Ele vê pessoas correndo de um lado para o outro e movendo suas mãos, porém só passa a entender do que se trata quando descobre o que elas desejam obter.

Se, ao empregar o termo “introspecção”, o positivista estiver se referindo a declarações como aquelas expressas nas últimas quatro palavras da frase “Paul corre para pegar o trem”, então podemos afirmar que nenhum ser humano são pode abrir mão de recorrer à introspecção em todos os seus pensamentos.

Capítulo 13

Significado e Utilidade do Estudo da História

1. O Porquê da História

AOS OLHOS do filósofo positivista o estudo da matemática e das ciências naturais é um preparo para a ação. A tecnologia justifica os esforços do pesquisador experimental; nenhuma justificativa semelhante pode ser feita a favor dos métodos tradicionais aos quais os historiadores recorrem. Segundo o positivista, eles deveriam abandonar seu antiquarianismo acientífico e se voltar para o estudo da física social ou sociologia. Esta disciplina extrairá da experiência histórica leis que poderão prestar ao "engenheiro" social os mesmos serviços que as leis da física prestam à engenharia tecnológica.

Na opinião do filósofo historicista, o estudo da história fornece ao homem as placas que lhe indicam o caminho que ele tem que percorrer. O homem só pode ser bem sucedido se suas ações se encaixarem com a tendência da evolução. Descobrir a direção desta tendência é a principal tarefa da história.

A falência do positivismo e do historicismo levantou novamente a questão a respeito do significado, do valor, e da utilidade dos estudos históricos.

Alguns autodenominados idealistas acreditam que a sede por conhecimento, inata a todos os homens, ou pelo menos aos tipos superiores de homens, responde satisfatoriamente a essas questões. No entanto, o problema é traçar uma fronteira entre a sede por conhecimento que impele o filólogo a investigar o idioma de uma tribo africana e a curiosidade que estimula as pessoas a perscrutar as vidas pessoais de estrelas do cinema. Muitos eventos históricos interessam ao homem médio porque ouvir ou ler sobre eles, ou vê-los representados no palco ou na tela lhes dá sensações agradáveis, às vezes terríveis. As massas que devoram com voracidade as reportagens jornalísticas sobre crimes e julgamentos não são inspiradas pela mesma motivação de Ranke, de conhecer os eventos tais como eles ocorreram. As paixões que motivam essas massas têm de ser lidadas através da psicanálise, não da epistemologia.

A justificativa da história como conhecimento pelo mero conhecimento, feita pelo filósofo idealista, não leva em conta o fato de que certamente há coisas que não vale a pena conhecer. O dever da história não é regis-

trar todos os eventos e coisas passadas, mas apenas aquelas que têm um significado histórico. É, portanto, necessário que se encontre um critério que torne possível peneirar o que é significativo, historicamente, e o que não é. Isto não pode ser feito do ponto de vista de uma doutrina que julga meritório o simples fato de se saber algo.

2. A Situação Histórica

O homem que age se depara com uma situação específica. Sua ação é uma resposta ao desafio que esta situação lhe oferece; é a sua re-ação. Ele avalia os efeitos que a situação terá sobre si mesmo, isto é, tenta estabelecer o que ela significa para ele, e então escolhe e age de modo a obter o fim escolhido.

Na medida em que a situação possa ser descrita integralmente pelos métodos das ciências naturais, em geral, as ciências naturais também podem fornecer uma interpretação que permita ao indivíduo tomar a sua decisão. Se um vazamento num cano foi identificado, o curso de ação a ser tomado é simples, na maior parte dos casos. Quando uma descrição completa de uma situação exige mais do que uma referência aos ensinamentos das ciências naturais aplicadas, o recurso à história torna-se inevitável.

As pessoas frequentemente deixaram de perceber isso porque foram enganadas pela ilusão de que, entre o passado e o futuro, existe uma extensão de tempo que pode ser chamada de presente. Como eu apontei anteriormente,[1] o conceito de tal presente não é uma noção astronômica ou cronométrica, mas praxeológica. Ela se refere à continuação das condições que tornam possível um tipo específico de ação. Além do mais, nunca é possível se saber antecipadamente quanto do futuro, do tempo que ainda não passou, terá que ser incluído no que chamamos hoje de presente. Isto só pode ser decidido em retrospecto. Se um homem afirmar "atualmente as relações entre a Ruritânia e a Laputânia são pacíficas", não é certo se um registro retrospectivo posterior incluirá o que hoje se chama de amanhã neste período do presente. Esta questão só poderá ser respondida no dia depois de amanhã.

Não existe uma análise não-histórica da situação presente. O estudo e a descrição do presente são, necessariamente, um relato histórico do passado que termina no instante que acabou de passar. A descrição do estado atual da política ou dos negócios é, inevitavelmente, a narração dos even-

1 Mises, *Ação Humana*, p. 135. Ver também acima, **p. 152**.

tos que originaram este estado atual. Se, nos negócios ou no governo, um novo homem assumir o comando, sua primeira tarefa será descobrir o que foi feito até o último minuto. O estadista, assim como o homem de negócios, aprende sobre a situação atual ao estudar os registros do passado.

O historicismo estava certo ao enfatizar o fato de que, para se saber algo no campo dos assuntos humanos, deve-se estar familiarizado com a maneira em que estes se desenvolveram. O erro crucial dos historicistas consistiu na crença de que esta análise do passado transmite, por si só, informação acerca do curso que a ação futura tem que tomar. O que o relato histórico fornece é a descrição da situação; a reação depende do significado que quem age atribui a ela, dos fins que ele quer obter, e dos meios que ele escolhe para obtê-los. Em 1860 havia escravidão em muitos estados do país. O registro mais cuidadoso e fiel da história desta instituição em geral e nos Estados Unidos, especificamente, não mapeou as políticas futuras da nação a respeito da escravidão. A situação da fabricação e venda de automóveis que Ford encontrou pouco antes de dar início à produção em massa não indicava o que deveria ser feito neste campo dos negócios. A análise histórica dá um diagnóstico; a reação é determinada, no que diz respeito à escolha dos fins, por julgamentos de valor e, no que diz respeito à escolha dos meios, por todo o corpo de ensinamentos disponibilizados para o homem pela praxeologia e pela tecnologia.

Que aqueles que querem rejeitar as afirmações acima tentem descrever qualquer situação presente – na filosofia, na política, num campo de batalha, na bolsa de valores, num empreendimento comercial – sem fazer referência ao passado.

3. História do Passado Remoto

Um cético pode levantar a objeção: pode-se admitir que alguns estudos históricos sejam descrições da situação atual, mas o mesmo não se dá com todas as investigações históricas. Pode-se admitir que a história do nazismo contribua para uma compreensão melhor dos diversos fenômenos da situação política e ideológica do presente. Mas que relação têm com as nossas preocupações atuais livros sobre o culto de Mitras, a antiga Caldeia, ou as primeiras dinastias de reis do Egito? Tais estudos são meramente antiquarianos, não passam de uma demonstração de curiosidade; são inúteis, um desperdiço de tempo, de dinheiro e de mão-de-obra.

Críticas como estas contradizem a si próprias. Por um lado elas admitem que o estado presente só pode ser descrito através de um relato com-

pleto dos eventos que o geraram. Por outro, declaram antecipadamente que certos eventos não podem ter influenciado de maneira nenhuma o curso dos acontecimentos que levou ao estado presente. Esta afirmação negativa, no entanto, só pode ser feita após um exame cuidadoso de todo o material disponível, não antecipadamente, com base em algumas conclusões apressadas.

O mero fato de que um evento ocorreu num país distante e numa época remota não prova, por si só, que ele não tem influência no presente. As questões judaicas de três mil anos atrás influenciam mais a vida de milhões de cristãos americanos dos dias de hoje do que o que aconteceu com os índios americanos na segunda parte do século XIX. No conflito atual entre a Igreja Romana e os soviéticos estão elementos que remontam ao grande cisma entre as igrejas Ocidental e Oriental, que ocorreu há mais de mil anos atrás. Este cisma não pode ser examinado detalhadamente sem que se faça referência a toda a história do cristianismo, desde seus primórdios; o estudo do cristianismo pressupõe uma análise do judaísmo e das diversas influências – caldeias, egípcias, e assim por diante – que o moldaram. Não existe um ponto da história no qual podemos interromper a nossa investigação, totalmente satisfeitos por não termos deixado passar qualquer fator importante. Se a civilização deve ser considerada um único processo coerente, ou se devemos, em vez disso, diferenciar entre uma imensidade de civilizações, não afeta o nosso problema; pois existiram trocas mútuas de ideias entre estas civilizações autônomas, cuja extensão e peso devem ser estabelecidos através da investigação histórica.

Um observador superficial pode achar que os historiadores estão apenas repetindo o que seus antecessores já disseram, apenas retocando ocasionalmente, na melhor das hipóteses, pequenos detalhes da pintura. Na realidade, a compreensão do passado está num fluxo perpétuo. O feito de um historiador consiste em apresentar o passado numa nova perspectiva de compreensão. O processo de mudança histórica é acionado por, ou melhor, consiste em uma transformação ininterrupta das ideias que determinam a ação humana. Entre essas mudanças ideológicas, aquelas que dizem respeito à compreensão específica do passado desempenham um papel de destaque. O que distingue uma época posterior de uma anterior é, entre outras mudanças ideológicas, a mudança na compreensão das épocas que a antecederam. Ao examinar e reformular continuamente a nossa compreensão histórica, os historiadores dão a sua contribuição ao que é chamado de espírito da época.[2]

---

2 Às vezes a investigação histórica consegue desmascarar erros inveterados e substituir um registro inadequado por um relato correto dos eventos, até mesmo em campos que se acreditava já terem sido explorados e descritos total e satisfatoriamente. Um exemplo notável foram as descobertas

4. Falsificando a História

Exatamente porque a história não é um passatempo inútil, mas um estudo da mais suma importância prática, as pessoas tentaram insistentemente falsificar evidências históricas e descrever de maneira deturpada o curso dos acontecimentos. Os esforços para iludir a posteridade acerca do que realmente aconteceu e substituir um registro fiel por outro inventado muitas vezes foram empreendidos pelos próprios homens que desempenharam um papel ativo nos eventos, e tiveram seu início no instante em que estes eventos estavam ocorrendo, ou até mesmo antes que eles tivessem acontecido. Mentir a respeito de fatos históricos e destruir evidências tem sido, na opinião de multidões de estadistas, diplomatas, políticos e escritores, uma parte legítima da conduta dos assuntos públicos e da escrita da história. Um dos principais problemas da investigação histórica é desmascarar tais falsificações.

Os falsificadores muitas vezes foram motivados pelo desejo de justificar suas próprias ações, ou as de seu partido, de um ponto de vista do código moral daqueles cujo apoio ou, ao menos, sua neutralidade, estavam ansiosos por conquistar. Este tipo de encobrimento é um tanto paradoxal, se as ações em questão não forem passíveis de objeção do ponto de vista das ideias morais do tempo em que ocorreram, e forem condenadas apenas pelos padrões morais dos contemporâneos do falsificador.

As maquinações dos falsários e falsificadores não criam obstáculos sérios aos esforços dos historiadores. Muito mais difícil é evitar que doutrinas sociais e econômicas espúrias os iludam.

O historiador aborda os registros equipado com o conhecimento que ele adquiriu nos campos da lógica, da praxeologia, e das ciências naturais. Se este conhecimento for defeituoso, o resultado de seu estudo e de sua análise do material será enfraquecido ou corrompido. Boa parte das contribuições feitas nos últimos oitenta anos à história social e econômica é praticamente inútil por conta da compreensão insuficiente de economia de seus autores. A tese historicista de que o historiador não precisa ser familiarizado com a economia, e deve até mesmo desprezá-la, contaminou a obra de muitas gerações de historiadores. O efeito do historicismo foi

estarrecedoras a respeito da história dos imperadores romanos Maxêncio, Licínio e Constantino, e os eventos que puseram um fim à perseguição dos cristãos e abriram o caminho para a vitória da Igreja Cristã. (Ver Henri Grégoire, *Les Persécutions dans l'Empire Romain*, em Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, tomo 46, fascículo 1, 1951, especialmente p. 79-89, 153-6.) Mas as mudanças fundamentais na compreensão histórica dos eventos são geradas com mais frequência sem qualquer revisão, ou apenas com uma pequena revisão da descrição dos eventos externos.

ainda mais devastador entre aqueles que chamaram as suas publicações, que descreviam diversas condições sociais e econômicas do passado recente, de investigação ou pesquisa econômica.

5. História e Humanismo

A filosofia pragmática valoriza o conhecimento porque ele dá poder às pessoas e as capacita para realizar coisas. A partir deste ponto de vista, os positivistas rejeitam a história como sendo inútil. Tentamos demonstrar o serviço que a história presta ao agente homem ao fazê-lo compreender a situação na qual ele tem que agir; tentamos apresentar uma justificativa prática da história.

Mas há mais do que isso no estudo da história: não apenas ele fornece o conhecimento indispensável ao preparo de decisões políticas; ele abre a mente para uma compreensão do destino e da natureza humana e, portanto, aumenta a sabedoria. É a própria essência daquele conceito tão mal interpretado, uma educação liberal. É o principal caminho para o humanismo, aquela coletânea do conhecimento a respeito das preocupações especificamente humanas que distinguem o homem dos outros seres vivos.

A criança recém-nascida herdou de seus ancestrais as características fisiológicas da espécie. Ela não herda as características ideológicas da existência humana, o desejo por aprendizado e conhecimento. O que distingue o homem civilizado de um bárbaro deve ser adquirido a partir do zero por cada indivíduo. Um esforço vigoroso e prolongado é necessário para se apossar do legado espiritual do homem.

A cultura pessoal é mais do que a mera familiarização com o estado atual da ciência, tecnologia e dos assuntos cívicos. É mais do que o contato com livros e pinturas, e a experiência de viagens e visitas a museus. É a assimilação das ideias que instigaram a humanidade a sair da rotina inerte de uma existência meramente animal para uma vida de raciocínio e especulação. É o esforço do indivíduo para se humanizar ao tomar parte na tradição de tudo de melhor que as gerações anteriores legaram.

Os detratores positivistas da história alegam que a preocupação com as coisas do passado desvia a atenção das pessoas da principal tarefa da humanidade, que é a melhoria das condições futuras. Nenhuma acusação poderia ser mais descabida. A história olha para trás, para o passado, porém a lição que ela ensina diz respeito ao que está por vir. Ela não ensina um quietismo indolente; ela instiga o homem a emular os feitos das gerações anteriores. Ela se dirige aos homens como o Ulisses de Dante se dirigiu a seus companheiros:

Considerate la vostra semenza:
Fatti non foste a viver come bruti,
Ma per seguir virtude e conoscenza.[3]

Não existiram trevas na idade das trevas, porque as pessoas estavam comprometidas com o estudo dos tesouros intelectuais deixados pela antiga civilização helênica; só houve treva enquanto estes tesouros estavam escondidos e latentes. Quando eles novamente foram trazidos à luz, e começaram a estimular as mentes dos pensadores mais avançados, contribuíram substancialmente para a inauguração do que hoje em dia se chama de civilização ocidental. O termo "Renascença", tão criticado, é pertinente porque enfatiza o papel que o legado da Antiguidade teve na evolução de todas as características espirituais do Ocidente. (A questão de se o início da Renascença não deveria datar de alguns séculos antes do ponto em que Burckhardt o estabeleceu não deve nos preocupar aqui.)

Os descendentes dos conquistadores bárbaros que começaram a estudar seriamente pela primeira vez os antigos ficaram estarrecidos. Eles perceberam que eles e seus contemporâneos estavam diante de ideias que eles próprios não poderiam ter desenvolvido. Não tinham como deixar de achar que a filosofia, a literatura e as artes da era clássica da Grécia e de Roma eram insuperáveis; não viam um caminho para o conhecimento e a sabedoria além daquele que havia sido pavimentado pelos antigos. Qualificar uma realização espiritual de moderna tinha uma conotação pejorativa para eles. Lentamente, no entanto, a partir do século XVII, as pessoas se deram conta de que o Ocidente estava amadurecendo e criando uma cultura própria. Eles não mais lamentavam o desaparecimento de uma era de ouro das artes e do aprendizado, irremediavelmente perdida, e não pensavam mais nas obras-primas antigas como modelos a serem imitados, porém jamais igualados, muito menos superados. Eles acabaram substituindo a ideia de degeneração progressiva, que tinham até então, pela ideia de uma melhoria progressiva.

Neste desenvolvimento intelectual, que ensinou a Europa moderna a conhecer o seu próprio valor e produziu a autoconfiança da civilização ocidental moderna, o estudo da história foi primordial. O curso dos assuntos humanos deixou de ser visto como uma mera disputa entre príncipes

---

3 *L'Inferno*, xxvi, 118-20. Tradução para o português de Italo Eugenio Mauro, em *A Divina Comédia, Inferno* (São Paulo, Editora 34, 1998), p. 179:

Considerai a vossa procedência:
Não fostes feitos para viver quais brutos,
Mas pra buscar virtude e sapiência.

ambiciosos e líderes militares por poder, riqueza e glória. Os historiadores descobriram, no fluxo dos eventos, que outras forças estavam operando além daquelas que costumam ser designadas de políticas e militares; começaram a enxergar como o processo histórico sofre a ação do impulso do homem rumo ao melhoramento. Eles discordavam amplamente em seus julgamentos de valor e em sua avaliação dos diversos fins que os governos e reformistas buscavam; porém eram quase todos unânimes em sustentar que a principal preocupação de cada geração é tornar mais satisfatórias as condições que os seus ancestrais lhes legaram. Anunciaram o progresso rumo a um estado melhor das questões cívicas como tema principal do esforço humano.

Fidelidade à tradição significa, para o historiador, a observância à regra fundamental da ação humana: a busca incessante pela melhoria das condições. Ela não significa a preservação de instituições antigas e inadequadas, e o apego a doutrinas há muito desacreditadas por teorias mais convincentes. Ela não implica qualquer concessão ao ponto de vista do historicismo.

6. História a Ascensão do Nacionalismo Agressivo

O historiador deve utilizar em seus estudos todo o conhecimento que as outras disciplinas colocam à sua disposição. Uma deficiência nesse conhecimento afeta o resultado de seu trabalho.

Se considerássemos os épicos homéricos apenas narrativas históricas, teríamos que julgá-los insatisfatórios, por conta da teologia ou da mitologia usadas para interpretar e explicar os fatos. Os conflitos pessoais e políticos entre príncipes e heróis, a propagação de uma praga, as condições meteorológicas e outros acontecimentos eram atribuídos à interferência dos deuses. Os historiadores modernos não identificam a origem dos eventos terrenos em causas sobrenaturais; evitam proposições que contradigam de forma evidente os ensinamentos das ciências naturais. Muitas vezes, no entanto, eles são ignorantes a respeito de economia, e confiam em doutrinas indefensáveis a respeito dos problemas das políticas econômicas. Muitos se apegam ao neomercantilismo, a filosofia social adotada quase sem exceção pelos governos e partidos políticos contemporâneos e ensinada em todas as universidades. Aprovam a tese fundamental do mercantilismo de que o ganho de uma nação é a perda de outras. Acreditam que vigora entre as nações um conflito irreconciliável de interesses. É partindo desde ponto de vista que muitos ou até mesmo a maior parte dos historiadores interpreta todos os eventos. A disputa violenta entre as nações é, aos seus olhos, uma

consequência necessária de um antagonismo natural e inevitável. Este antagonismo não pode ser eliminado por qualquer acordo nas relações internacionais. Os defensores do livre-comércio integral, os liberais de Manchester ou do *laissez-faire* não são, segundo eles, realistas, e não enxergam que o livre comércio fere os interesses vitais de qualquer nação que recorra a ele.

Não é surpreendente que o historiador médio partilhe das falácias e concepções errôneas que predominam entre os seus contemporâneos. Não foram, no entanto, os historiadores, mas sim os antieconomistas que desenvolveram a ideologia moderna de conflito internacional e nacionalismo agressivo. Os historiadores apenas a adotaram e aplicaram. Não é particularmente surpreendente que, em seus escritos, eles tenham ficado do lado de suas próprias nações e tenham tentado justificar suas reivindicações e pretensões.

Livros sobre história, especialmente aqueles sobre a história do próprio país, atraem mais o leitor comum do que tratados sobre política econômica. O público dos historiadores é maior do que o de autores de livros sobre a balança de pagamentos, controle de câmbios e assuntos semelhantes. Isto explica o porquê dos historiadores serem considerados os principais fomentadores do renascimento do espírito belicista e das guerras de nossos tempos, resultantes deste espírito. Na verdade, eles apenas popularizaram os ensinamentos dos pseudo-economistas.

7. História e Julgamentos de Valor

O assunto do qual se ocupa a história é a ação e os julgamentos de valor que orientam a ação rumo a fins específicos. A história lida com valores, porém ela própria não dá valores. Ela observa os eventos com os olhos de um observador indiferente. Esta é, claro, a marca característica do pensamento objetivo e da procura científica pela verdade. Verdade se refere a aquilo que é ou foi, não um estado de coisas que não é ou não era, mas que seria mais apropriado aos desejos daquele que procura pela verdade.

Não é necessário acrescentar qualquer coisa ao que foi dito na primeira parte deste ensaio sobre a inutilidade da busca por valores absolutos e eternos. A história não é mais capaz que qualquer outra ciência de fornecer padrões de valor do que não sejam mais do que julgamentos pessoais, expressos em momentos específicos por homens mortais e rejeitados naqueles mesmos momentos por outros homens mortais.

Existem autores que afirmam que é logicamente impossível lidar com fatos históricos sem expressar julgamentos de valor. Em seu modo de ver, não se pode dizer nada de relevante sobre eles sem que se faça um julga-

mento de valor após o outro. Se, por exemplo, se está lidando com fenômenos como grupos de pressão ou a prostituição, deve-se perceber que estes fenômenos, por si só, "são, por assim dizer, constituídos por julgamentos de valor".[4] É verdade que muitas pessoas utilizam termos como "grupo de pressão" e, na maioria da vezes, o termo "prostituição" de forma a deixar implícito um julgamento de valor. Mas isto não significa que os fenômenos aos quais esses termos se referem sejam constituídos por julgamentos de valor. A prostituição é definida por Geoffrey May como "a prática da união sexual habitual ou intermitente, mais ou menos promíscua, por instigação mercenária".[5] Um grupo de pressão é um grupo que tem como meta aprovar leis que consideram favoráveis aos interesses de seus membros. Não existe qualquer forma de avaliação implícita no mero uso destes termos ou na referência a estes fenômenos. Não é verdade que a história, para evitar os julgamentos de valor, não poderia falar em crueldade.[6] O primeiro significado da palavra "cruel" no *Concise Oxford Dictionary* é "indiferente, ou que se regozija, com a dor de outro".[7] Esta definição não é menos objetiva e livre de qualquer atribuição de valor do que a que é dada pelo mesmo dicionário para "sadismo": "perversão sexual caracterizada pelo amor à crueldade".[8] Da mesma maneira que um psiquiatra utiliza o termo "sadismo" para descrever a condição de um paciente, um historiador pode se referir à "crueldade" para descrever certas ações. A discussão que poderia surgir a respeito do que causa dor e o que não, ou se num caso específico a dor foi infligida porque ela estava dando prazer a quem estava realizando a ação, ou por outros motivos, está relacionada com o estabelecimento dos fatos, e não com julgamentos de valor.

O problema da neutralidade da história no que diz respeito a julgamentos de valor não deve ser confundido com as tentativas de se falsificar o relato histórico. Existiram historiadores, ávidos por representar como vitoriosas batalhas que foram perdidas pelas forças armadas de suas próprias nações, e que reivindicavam para o seu próprio povo, raça, partido ou fé tudo que o viam como meritório, expiando-os de tudo o que julgavam reprovável. As apostilas de história preparadas para as escolas públicas são caracterizadas por um chauvinismo e um provincialismo ingênuo. Não é necessário perder tempo com essas futilidades. Mas deve-se admitir que até mesmo para o historiador mais escrupuloso abster-se de fazer julgamentos de valor é algo que pode gerar certas dificuldades.

---

4 Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago, University of Chicago Press, 1953), p. 53.
5 G. May, "Prostitution", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, 12, 553.
6 Strauss, p. 52.
7 3ª ed., 1934, p. 273.
8 *Ibid*., p. 1042.

Como homem e como cidadão, o historiador toma partido em diversas rixas e controvérsias de seu tempo. Não é fácil combinar a indiferença científica nos estudos históricos com o partidarismo nos interesses mundanos. Mas isso pode ser feito, e de fato o foi, por historiadores de destaque. A visão de mundo do historiador pode colorir a sua obra, sua representação dos eventos pode estar lardeada de comentários que traem seus sentimentos e desejos e acabam por divulgar sua afiliação partidária; no entanto, o postulado que diz que a história científica deve se abster de julgamentos de valor não é violado por comentários ocasionais que expressam as preferências do historiador se o propósito geral do estudo não for afetado. Se o escritor, ao falar de um comandante inepto das forças armadas de sua própria nação ou partido, fala que "infelizmente" o general não esteve à altura do seu dever, ele não fracassou em sua função de historiador. O historiador tem a liberdade de lamentar a destruição das obras-primas da arte grega, com a condição de que o seu lamento não influencie a maneira com que ele relata os eventos que causaram essa destruição.

O problema da *Wertfreiheit* também deve ser claramente distinguido da escolha das teorias às quais se recorre para a interpretação dos fatos. Ao se lidar com os dados disponíveis, o historiador precisa de todo o conhecimento proporcionado pelas outras disciplinas, pela lógica, matemática, praxeologia e também as ciências naturais. Se o que essas disciplinas ensinaram for insuficiente, ou se o historiador escolher uma teoria errônea a partir de diversas teorias conflitantes sustentadas pelos especialistas, seu esforço foi em vão, e sua performance um fracasso. Pode ser que ele tenha escolhido uma teoria insustentável porque é tendencioso e esta teoria estava mais de acordo com o seu espírito partidário. Mas muitas vezes a aceitação de uma doutrina defeituosa pode ser apenas o resultado da ignorância, ou do fato de que ela goza de uma maior popularidade do que as doutrinas corretas.

A principal fonte de discórdia entre os historiadores são as divergências que dizem respeito aos ensinamentos de todos os outros ramos do conhecimento sobre o qual fundamentam sua apresentação. Para um historiador de tempos antigos, que acreditava em bruxaria, magia e na interferência do demônio nos assuntos humanos, as coisas tinham um aspecto diferente do que elas têm para um historiador agnóstico. As doutrinas neomercantilistas da balança de pagamentos e da escassez do dólar dão uma imagem das condições mundiais atuais muito diferente daquelas que são apresentadas através de um exame da situação do ponto de vista da economia subjetivista moderna.

Capítulo 14

As Características Epistemológicas da História

1. A Previsão nas Ciências Naturais

AS CIÊNCIAS NATURAIS têm dois modos de prever os eventos futuros: a previsão ampla e a previsão estatística. A primeira diz: *b* segue *a*. A segunda diz: em *x*% dos casos *b* segue *a*; em (100-*x*)% de todos os casos não-*b* segue *a*.

Nenhuma dessas previsões pode ser chamada de apodítica; ambas se baseiam na experiência. A experiência é, necessariamente, de eventos passados. Só se pode recorrer a ela para a previsão de eventos futuros com o auxílio do pressuposto de que uma uniformidade invariável predomina na concatenação e sucessão de fenômenos naturais. Ao se referir a este pressuposto apriorístico, as ciências naturais utilizam-se da indução ampliativa, inferindo a partir da regularidade observada no passado a mesma regularidade nos eventos futuros.

A indução ampliativa é a base epistemológica das ciências naturais. O fato de que diversas máquinas e aparelhos projetados de acordo com os teoremas das ciências naturais funcionam e operam da maneira esperada proporciona uma confirmação prática tanto dos teoremas envolvidos quanto do método indutivo. No entanto, esta corroboração também se refere somente ao passado; ela não exclui a possibilidade de que um dia os fatores até então desconhecidos por nós possam produzir efeitos que produzam o caos em nosso conhecimento e nossas habilidades tecnológicas. O filósofo tem que admitir que não há como o homem mortal adquirir um conhecimento *seguro* sobre o futuro. O agente homem, no entanto, não tem motivo para dar qualquer importância à precariedade lógica e epistemológica das ciências naturais; elas fornecem a única ferramenta mental que pode ser usada na busca incessante pela vida. Elas provaram sua validade prática. Como não há outro modo do conhecimento se abrir para o homem, não resta a ele qualquer outra alternativa. Se ele quer sobreviver e tornar sua vida mais agradável, ele deve aceitar as ciências naturais como guias rumo ao sucesso tecnológico e terapêutico. Ele deve se comportar *como se* as previsões das ciências naturais fossem verdades, talvez não verdades eternas e inabaláveis, mas ao menos verdades durante o período de tempo que a ação humana planeja abranger.

A segurança com a qual as ciências naturais anunciam suas descobertas não está fundamentada apenas neste *como se*. Ela também deriva da

intersubjetividade e da objetividade da experiência, que é a matéria prima das ciências naturais e o ponto inicial do seu raciocínio. A percepção dos objetos externos é tamanha que entre todos aqueles que estão numa posição que lhes permita ter consciência deles pode-se facilmente concordar a respeito da natureza dessa percepção. Não existe discórdia a respeito da leitura de um ponteiro que não possa ser encerrada com uma resolução final. Os cientistas podem discordar a respeito de teorias, mas nunca discordam durante muito tempo acerca do estabelecimento daquilo que se chama de fatos puros. Não há como se discutir se um pedaço específico de algo é feito de cobre ou ferro, ou se seu peso é de duas ou cinco libras.

Seria absurdo não reconhecer a importância das discussões epistemológicas a respeito da indução, da verdade, e do cálculo matemático da probabilidade. Mas estas disquisições filosóficas não contribuem para os nossos esforços de analisar os problemas epistemológicos das ciências da ação humana. O que a epistemologia das ciências da ação humana tem que ter em mente sobre as ciências naturais é que suas teorias, embora extraídas da experiência, isto é, do que aconteceu no passado, foram usadas com sucesso para planejar ações futuras.

2. História e Previsão

Em seu aspecto lógico, os procedimentos aplicados nas investigações mais elaboradas no campo dos eventos naturais não diferem da lógica mundana do cotidiano de todos. A lógica da ciência não é diferente da lógica à qual qualquer indivíduo recorre nas reflexões que antecedem suas ações ou analisam seus efeitos posteriormente. Só existe um *a priori* e uma única lógica concebível para a mente humana. Consequentemente, só existe uma ciência natural que pode suportar o exame crítico feito pela análise lógica da experiência disponível.

Como só existe um tipo de pensamento lógico, só existe uma praxeologia (e, a propósito, somente uma matemática) válida para todos. Como não existe pensamento humano que não possa distinguir entre *A* e não-*A*, também não existe ação humana que não possa distinguir entre meios e fins. Esta distinção implica que o homem atribui valores, isto é, que ele prefere *A* a *B*.

Para as ciências naturais o limite do conhecimento é o estabelecimento de um dado irredutível, isto é, um fato cuja origem não possa ser identificada em outro fato do qual ele pareceria ser a consequência necessária. Para as ciências da ação humana o dado irredutível são os julgamentos de valor daqueles que agem e as ideias que engendram esses julgamentos de valor.

É exatamente este fato que impede a utilização dos métodos das ciências naturais para resolver os problemas da ação humana. Observando a natureza, o homem descobre uma regularidade inexorável na reação dos objetos aos estímulos. Ele classifica as coisas de acordo com o padrão de suas reações. Uma coisa concreta, como, por exemplo, o cobre, é algo que reage da mesma maneira que outros exemplares da mesma classe. Como os padrões desta reação são conhecidos, o engenheiro sabe que reação futura ele deve esperar por parte do cobre. Este conhecimento antecipado, a despeito das ressalvas epistemológicas a que se referiu a seção anterior, é considerado apodítico. Toda a nossa ciência e filosofia, toda a nossa civilização, teriam que ser questionadas instantaneamente se, em apenas um instante e por um momento, os padrões dessas reações variassem.

O que distingue as ciências da ação humana é o fato de que não existe este conhecimento prévio dos julgamentos de valor dos indivíduos, dos fins que eles buscarão sob o impacto destes julgamentos de valor, dos meios aos quais eles recorrerão para obter os fins que estão buscando e dos efeitos de suas ações, na medida em que estas coisas não são inteiramente determinadas por fatores cujo conhecimento é transmitido pelas ciências naturais. Sabemos algo a respeito destas coisas, mas nosso conhecimento delas e sobre elas é categoricamente diferente do tipo de conhecimento que as ciências naturais experimentais fornecem sobre os eventos naturais. Poderíamos chamar isso de conhecimento histórico, se este termo não estivesse sujeito a ser mal-interpretado por sugerir que este conhecimento serve apenas ou principalmente para elucidar eventos do passado. No entanto, sua utilidade mais importante pode ser vista no serviço que ele presta à antecipação das condições futuras e ao planejamento da ação que tem sempre, necessariamente, como meta afetar as condições futuras.

Algo acontece no âmbito da política doméstica da nação. Como reagirá o senador X, o homem de destaque do partido verde? Muitos homens bem-informados poderão ter uma opinião acerca da reação a ser esperada do senador. Talvez uma dessas opiniões se revele correta. Mas pode também acontecer que nenhuma delas esteja certa, e o senador reaja de uma maneira que não foi prevista por ninguém. E surge então um dilema semelhante na análise dos efeitos gerados pela maneira que o senador reagiu. O segundo dilema não pode ser resolvido como o primeiro, assim que se conheceu a ação do senador. Durante séculos os historiadores poderão discordar a respeito dos efeitos produzidos por determinadas ações.

A epistemologia tradicional, preocupada exclusivamente com os problemas lógicos das ciências naturais e totalmente ignorante da própria existência do campo da praxeologia, tentou lidar com esses problemas a partir do ponto de vista de sua ortodoxia tacanha e dogmática. Ela con-

denou todas as ciências que não são ciências naturais experimentais por serem atrasadas e comprometidas com um método metafísico e filosófico datado, isto é, em seu ponto de vista, estúpido. Ela confundiu probabilidade, no sentido que o termo é utilizado nas expressões coloquiais que se referem à história e à ação prática cotidiana com o conceito de probabilidade tal como ele é empregado no cálculo matemático da probabilidade. Por fim, surgiu a sociologia. Ela prometia substituir o lixo e as fofocas vazias dos historiadores por uma ciência verdadeira, desenvolvendo uma ciência *a posteriori* das "leis sociais" que seriam derivadas a partir da experiência histórica.

Esta depreciação dos métodos da história motivou primeiro Dilthey, depois Windelband, Rickert, Max Weber, Croce e Collingwood à oposição. Suas interpretações foram insatisfatórias, em muitos aspectos. Foram iludidos por diversos dos erros fundamentais do historicismo. Todos, com a exceção de Collingwood, foram totalmente incapazes de reconhecer o caráter unicamente epistemológico da economia. Foram vagos em suas referências à psicologia. Os quatro primeiros, além do mais, apresentaram o preconceito chauvinista que, na época do pangermanismo, induziu até mesmo os mais eminentes pensadores alemães a menosprezar os ensinamentos do que eles chamavam de filosofia ocidental. No entanto, o fato é que eles conseguiram elucidar de maneira brilhante as características epistemológicas do estudo da história. Eles destruíram para sempre o prestígio daquelas doutrinas epistemológicas que culpavam a história por ser história e não "física social". Eles desmascararam a futilidade da procura por leis *a posteriori* de mudanças ou transformações históricas que tornariam possível a previsão da história futura do mesmo modo que os físicos prevêem o comportamento futuro do cobre. Eles fizeram com que a história se tornasse autoconsciente.

3. A Compreensão Específica da História

A praxeologia, ciência *a priori* da ação humana e, mais especificamente, sua parte mais desenvolvida até agora, a economia, fornece em seu campo uma interpretação consumada dos eventos passados registrados e uma previsão consumada dos efeitos a serem esperados de ações futuras específicas. Nem esta interpretação nem esta previsão informam qualquer coisa sobre a qualidade e o conteúdo real dos julgamentos de valor do agente homem. Ambas pressupõem que os indivíduos estão avaliando e agindo, mas seus teoremas são independentes e não são afetados pelas características específicas desta avaliação e ação. Estas características são, para as ciências da ação humana, dados últimos; são aquilo que é chamado de individualidade histórica.

Existe, no entanto, uma diferença monumental entre o dado irredutível nas ciências sociais e no campo da ação humana. Um dado irredutível da natureza é – por ora, ao menos, até que alguém consiga demonstrar que ele é a consequência necessária de outro dado irredutível – um ponto final para a reflexão humana. Ele é como ele é, e isso é tudo que o homem pode falar sobre ele.

Com o dado irredutível da ação humana, no entanto, com os julgamentos de valores de indivíduos e as ações motivadas por eles, a situação é diferente. São dados irredutíveis porque sua origem não pode ser identificada em algo do qual eles pareceriam ser a consequência necessária; se isso ocorresse, não seria admissível chamá-los de dados irredutíveis. Mas não são, como o dado irredutível nas ciências naturais, um ponto final de um modo específico de reflexão, da compreensão específica das ciências históricas da ação humana.

Se o cientista que realiza experimentos no laboratório estabelecer um fato que, ao menos durante aquele período de tempo não possa ter sua origem remontada a outro fato do qual ele pareça ter derivado, não há nada mais a se dizer sobre a questão. Mas se nos deparamos com um julgamento de valor e a ação resultante dele, podemos tentar entender como ele se originou na mente de quem realizou a ação.

Esta compreensão específica da ação humana, tal como ela é praticada por todos em todas as suas ações e relações inter-humanas, é um processo mental que não deve ser confundido com qualquer um dos esquemas lógicos aos quais as ciências naturais e todos envolvidos com atividades puramente tecnológicas ou terapêuticas recorrem.

A compreensão específica tem como meta a cognição das ações de outros indivíduos. Ela pergunta, em retrospecto: o que ele estava fazendo, o que ele tencionava? Qual foi a sua intenção ao escolher este fim específico? Qual foi o resultado de sua ação? Ou então ela faz perguntas análogas a respeito do futuro: que fins ele escolherá? O que ele fará para obtê-los? Qual será o resultado de sua ação?

Na vida real, todas essas perguntas raramente são feitas isoladamente. Elas quase sempre estão associadas a outras perguntas que se referem à praxeologia ou às ciências naturais. As distinções categoriais que a epistemologia inevitavelmente faz são ferramentas de nossas operações mentais. Os eventos reais são fenômenos complexos e só podem ser compreendidos pela mente se cada uma das diversas ferramentas disponíveis for utilizada para o seu propósito adequado.

O principal problema epistemológico da compreensão específica é: como pode um homem ter qualquer conhecimento acerca dos julgamentos de valor e ações futuras de outras pessoas? O método tradicional para se lidar com este problema, comumente chamado de problema do *álter ego* ou *Fremdverstehen*, não é satisfatório. Ele focava a atenção na compreensão do significado do comportamento de outras pessoas no "presente" ou, mais corretamente, no passado. Porém a tarefa que o agente homem, isto é, todos, se depara em todas as suas relações com seus semelhantes não diz respeito ao passado, mas sim ao futuro. Conhecer as reações futuras de outras pessoas é a tarefa primordial do agente homem. O conhecimento de seus julgamentos de valor e ações passadas, por mais indispensável que seja, é apenas um meio para este fim.

É óbvio que este conhecimento, que propicia a um homem a capacidade de prever até certo ponto as atitudes futuras de outras pessoas não é um conhecimento *a priori*. A disciplina *a priori* da ação humana, a praxeologia, não lida com o conteúdo de fato dos julgamentos de valor; lida apenas com o fato de que os homens avaliam e então agem de acordo com suas avaliações. O que sabemos sobre o conteúdo de fato dos julgamentos de valor pode ser derivado apenas a partir da experiência. Temos a experiência dos julgamentos de valor e das ações passadas de outras pessoas; e temos a experiência de nossos próprios julgamentos e ações.

A esta última costuma-se chamar de introspecção. Para distingui-la da psicologia experimental, o termo timologia foi sugerido num capítulo anterior[1] para o ramo do conhecimento que lida que os julgamentos de valor e ideias humanas.

Wilhelm Dithey enfatizou o papel que a timologia – obviamente, ele a chamou de psicologia – desempenha nas *Geisteswissenschaften*, as ciências mentais ou morais, ciências que lidam com os julgamentos de valor, ideias e pensamentos humanos, e como operam no mundo externo.[2] Não nos cabe buscarmos a origem das ideias de Dilthey em autores que o precederam. Não há dúvida que ele deveu muito aos seus antecessores, especialmente David Hume. Mas o exame destas influências deve ser deixado para os tratados que lidam com a história da filosofia. A principal contribuição de Dilthey foi mostrar de que modo o tipo de psicologia ao qual ele se referia era diferente, epistemológica e metodologicamente, das ciências naturais e, por consequência, da psicologia experimental.

1 Ver **p. 192**.

2 Ver especialmente Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Leipzig, 1883). Ver também H. A. Hodges, *The Philosophy of Wilhelm Dilthey* (Londres, 1952), p. 170ss.

4. Experiência Timológica

A experiência timológica é o que conhecemos sobre os julgamentos de valor humanos, as ações determinadas por eles, e as respostas que estas ações despertam em outras pessoas. Como já foi dito, essa experiência surge ou a partir da introspecção ou a partir das interações com outros homens, da maneira como agimos nas diversas relações inter-humanas.

Como toda experiência, a experiência timológica também é, necessariamente, um conhecimento das coisas que aconteceram no passado. Por motivos suficientemente esclarecidos nas primeiras seções deste ensaio, não se pode atribuir a ela o significado que as ciências naturais atribuem aos resultados da experimentação. O que aprendemos com a experiência timológica nunca tem a importância do que se costuma chamar, nas ciências naturais, de um fato verificado experimentalmente; permanece sempre um fato histórico. A timologia é uma disciplina histórica.

Na falta de uma ferramenta melhor, devemos recorrer à timologia se queremos prever as atitudes e ações futuras de outras pessoas. A partir da nossa experiência timológica geral, adquirida diretamente, através da observação de nossos semelhantes e de nossas interações com eles, ou indiretamente, através da leitura e do que ouvimos falar, bem como da nossa experiência especial adquirida nos contatos anteriores com os indivíduos ou grupos em questão, tentamos formar uma opinião sobre a sua conduta futura. É fácil ver no que consiste a diferença fundamental entre este tipo de previsão e a que faz um engenheiro ao fazer o projeto para a construção de uma ponte.

A timologia não nos diz nada além do fato de que o homem é movido por diversos instintos inatos, diversas paixões, e diversas ideias. O indivíduo que está fazendo previsões tenta colocar de lado estes fatores, que claramente não desempenham papel algum no caso concreto que está sendo considerado. Ele escolhe, então, entre os fatores restantes.

Costuma-se qualificar estes prognósticos como mais ou menos prováveis, e contrastá-los com as previsões feitas pelas ciências naturais, que já foram chamadas de certas e que ainda são consideradas certas e exatas por pessoas que não estão familiarizadas com os problemas da lógica e da epistemologia. Colocando de lado estas últimas questões, devemos enfatizar que a probabilidade dos prognósticos a respeito da ação humana futura tem pouco em comum com o tipo de probabilidade com o qual se lida no cálculo matemático da probabilidade. O primeiro é probabilidade de

caso, e não probabilidade de classe.[3] Para evitar confusão, é aconselhável referir-se à probabilidade de caso como possibilidade.

Na compreensão específica dos eventos futuros existem, via de regra, dois tipos de possibilidade a serem determinadas. A primeira se refere à enumeração dos fatores que podem vir a ter um efeito, ou tiveram um efeito, na produção do resultado. A segunda se refere à influência de cada um destes fatores na produção do resultado. Pode-se ver com facilidade que a possibilidade de que a enumeração dos fatores que estão operando seja correta e completa é muito maior do que a possibilidade de que se atribua a cada um deles a medida exata da sua participação. No entanto, a correção ou incorreção de um prognóstico depende da correção ou incorreção desta última avaliação. A precariedade da previsão se deve principalmente à complexidade deste segundo problema. Não se trata de uma questão intricada apenas para a previsão de eventos futuros; ela é igualmente intricada para o historiador que examina o retrospecto.

Não basta, para o estadista, o político, o general ou o empreendedor, conhecer todos os fatores que podem contribuir para a determinação de um evento futuro. Para prever corretamente eles também devem prever corretamente o quanto, por assim dizer, cada fator contribuiu e o instante no qual a sua contribuição se tornará efetiva. E, posteriormente, os historiadores se depararão com a mesma dificuldade, ao analisar e tentar compreender o caso em retrospecto.

5. Tipos Reais e Tipos Ideais

As ciências naturais classificam as coisas do mundo externo de acordo com a sua reação aos estímulos. Como o cobre é algo que reage de uma maneira específica, o nome cobre não é atribuído a algo que reaja de uma maneira diferente. Ao estabelecer o fato de que uma coisa é cobre, estamos fazendo uma previsão sobre o seu comportamento futuro. O que é cobre não pode ser ferro ou oxigênio.

Ao agir – em sua rotina cotidiana, bem como na tecnologia, na terapêutica e também na história – as pessoas se utilizam de "tipos reais", isto é, conceitos de classe que distinguem as pessoas ou instituições de acordo com traços claramente definíveis. Estas classificações podem se basear em conceitos da praxeologia e da economia, da jurisprudência, da tecnologia e das ciências naturais. Pode se referir, por exemplo, aos italianos, tanto

3 Veja acima, **p. 79**.

como habitantes de uma área específica, ou como pessoas dotadas de uma característica legal especial, a saber, a nacionalidade italiana, ou ainda como um grupo linguístico específico. Este tipo de classificação é independente da compreensão específica; ela aponta para algo que é comum a todos os membros daquela classe. Todos os italianos, no sentido geográfico do termo, são afetados pelos eventos geológicos e meteorológicos que atingem o seu país. Todos os cidadãos italianos estão envolvidos com os atos legais relativos às pessoas de sua nacionalidade. Todos os italianos, no sentido linguístico do termo, estão numa posição que lhes permite serem compreendidos uns pelos outros. Quando se chama um homem de italiano, em qualquer uma destas três conotações, não se está querendo dizer nada mais do que isso.

O traço característico de um "tipo ideal", por outro lado, é que ele implica alguma proposição a respeito da avaliação e da ação. Se um tipo ideal se referir a pessoas, ele implica que, de alguma forma, estes homens estão avaliando e agindo de uma maneira uniforme ou similar. Quando ele se refere a instituições, ele implica que estas instituições são produtos de maneiras uniformes ou similares de avaliar e agir, ou que influenciam a avaliação e a ação de uma maneira uniforme e semelhante.

Tipos ideias são construídos e utilizados com base num modo específico de compreensão do curso dos acontecimentos, seja para prever o futuro ou analisar o passado. Se, ao lidar com as eleições americanas, se faz referência ao voto italiano, a implicação é que existem votos de descendentes de italianos que serão influenciados, até certo ponto, por sua origem italiana. Dificilmente alguém negará que este grupo de eleitores de fato existe; mas as pessoas discordam amplamente quanto ao número de cidadãos que deve ser incluído nesse grupo e até que ponto seus votos são determinados por suas ideologias italianas. É esta incerteza a respeito do poder da ideologia em questão, esta impossibilidade de se descobrir e medir o seu efeito sobre as mentes dos membros individuais do grupo, que caracteriza o tipo ideal como tal e o distingue dos tipos reais. Um tipo ideal é uma ferramenta conceitual de compreensão, e o serviço que ela presta depende totalmente da utilidade do modo específico de compreensão.

Tipos ideais não devem ser confundidos com os tipos referidos no "dever"[4] moral e político, que podemos chamar de "tipos do dever" ou "tipos do que deveria ser".[5] Os marxistas afirmam que todos os proletários se comportam necessariamente de uma maneira específica, e os nazistas fazem uma afirmação análoga referindo-se a todos os alemães. Nenhum

4 No original, "*oughts*". (N.T.)
5 No original, "*ought types*". (N.T.)

desses partidos, no entanto, pode negar que sua declaração é insustentável enquanto proposição a respeito da realidade de fato, uma vez que existem proletários e alemães que não atuam da maneira que esses partidos chamam, respectivamente, de proletária e alemã. O que eles têm de fato em mente ao anunciar estas suas sentenças é uma obrigação moral. O que querem dizer é: todo proletário *deve* agir da maneira que o programa do partido e os seus expositores legítimos declaram ser proletária; todo alemão *deve* agir da maneira que o partido nacionalista considera ser genuinamente alemã. Estes proletários ou alemães cuja conduta não se adeque às regras são denegridos como traidores. O "tipo do dever" pertence à terminologia da ética e da política, e não à da epistemologia das ciências da ação humana.

Além do mais, é necessário separar tipos ideias de organizações que têm o mesmo nome. Ao se lidar com a história francesa do século XIX, frequentemente encontramos referências aos jesuítas e aos francos-maçons. Estes termos podem se referir às ações das organizações designadas por estes nomes; por exemplo, "a ordem jesuíta inaugurou uma nova escola" ou "as lojas dos francos-maçons doaram dinheiro para o auxílio a pessoas que sofreram com um incêndio". Mas também podem se referir a tipos ideais, indicando que os membros destas organizações e seus amigos estão atuando, em determinados aspectos, sob a influência de uma ideologia jesuíta ou maçônica específica. Existe uma diferença entre afirmar que um movimento político é organizado, guiado e financiado pela ordem ou pelas lojas, e dizer que é inspirado por uma ideologia da qual a ordem ou as lojas são considerados os principais representantes, ou os representantes mais típicos. A primeira proposição não faz referência à compreensão específica. Ela diz respeito a fatos que poderiam ser confirmados ou desmentidos através do estudo de registros e de entrevistas com testemunhas. A segunda afirmação diz respeito à compreensão. Para se formar um julgamento sobre a sua propriedade ou impropriedade deve-se analisar ideias e doutrinas, e sua influência sobre as ações e eventos. Metodologicamente, existe uma diferença fundamental entre a análise do impacto da ideologia do socialismo marxista sobre a mentalidade e a conduta de nossos contemporâneos e o estudo das ações dos diversos governos, partidos e conspirações comunistas e socialistas.[6]

6 Existe uma distinção entre o partido comunista ou um partido comunista como um corpo organizado, por um lado, e a ideologia comunista (marxista), por outro. Ao lidarem com a história e a política contemporânea, as pessoas muitas vezes não se dão conta do fato de que muitas pessoas que não são membros "de carteirinha" ou que contribuem financeiramente para uma organização partidária podem estar, seja totalmente ou em alguns aspectos, sob a influência da ideologia do partido. Uma confusão séria resulta por esse erro, especialmente quando se avalia a força das ideias do comunismo ou do nazismo na Alemanha ou do fascismo na Itália. Ademais, é necessário saber que uma ideologia pode, às vezes, influenciar também as mentes daqueles que acreditam estar totalmente

O serviço que um tipo ideal específico presta para o agente homem em seus esforços para prever os eventos futuros e para o historiador na sua análise do passado depende da compreensão específica que levou à sua construção. Para questionar a utilidade de um tipo ideal para explicar um problema específico é preciso criticar o modo de compreensão envolvido.

Ao se lidar com as condições da América Latina, o tipo ideal "general" pode ter alguma utilidade. Existiram ideologias específicas vigentes que, em determinados aspectos, determinaram o papel desempenhado por muitos – não todos – os líderes militares que se tornaram importantes na política. Do mesmo modo, na França prevaleceram ideias que, de modo geral, restringiram o papel de homens como Cavaignac, MacMahon, Boulanger, Pétain e de Gaulle. Mas nos Estados Unidos não faria sentido empregar o tipo ideal de um general político ou um general na política. Não existe nenhuma ideologia americana que consideraria as forças armadas como uma entidade separada, distinta e oposta à população "civil". Consequentemente, não existe um *esprit de corps* político no exército, e seus líderes não têm prestígio autoritário entre os "civis". Um general que se torna presidente deixa de ser um membro do exército, tanto legalmente quanto politicamente.

Ao se referir a tipos ideais o historiador do passado, assim como o historiador do futuro, isto é, o agente homem, nunca deve se esquecer que existe uma diferença fundamental entre as reações dos objetos da ciência natural e as reações dos homens. É esta diferença que as pessoas quiseram enfatizar quando falaram sobre a oposição entre mente e matéria, livre-arbítrio e individualidade. Tipos ideais são artifícios para simplificar o tratamento da variedade e multiplicidade desconcertante existente nos assuntos humanos. Ao utilizá-los, deve-se sempre ter consciência das deficiências inerentes a qualquer tipo de simplificação. A exuberância e a variabilidade da vida e da ação humana não podem ser compreendidas integralmente através de conceitos e definições. Sempre restarão perguntas não respondidas, ou que jamais poderão ser respondidas, problemas cuja solução está além da capacidade das maiores mentes.

---

alheios a ela, ou que até mesmo julgam ser seu inimigo mortal e a combatem apaixonadamente. O sucesso do nazismo na Alemanha, em 1933, se deveu ao fato de que a imensa maioria dos alemães, até mesmo aqueles que votaram para os partidos marxistas, para o partido católico de centro, e os diversos partidos dissidentes "burgueses", estavam comprometidos com as ideias do nacionalismo agressivo radical, enquanto os próprios nazistas haviam adotado os princípios básicos do programa socialista. A Grã-Bretanha não teria se tornado socialista se os conservadores, para não mencionar os "liberais", não tivessem apoiado as ideias socialistas.

Parte IV
O Curso da História

Capítulo 15

Interpretações Filosóficas da História

1. Filosofias da História e Interpretações Filosóficas da História

AS TENTATIVAS de produzir uma interpretação filosófica da história não devem ser confundidas com qualquer um dos diversos esquemas de filosofia da história. Eles não têm como meta a descoberta do fim para o qual tende o processo da história humana; tentam enfatizar fatores que desempenham um papel relevante na determinação do curso dos eventos históricos. Eles lidam com os fins que indivíduos e grupos de indivíduos têm como meta, porém se abstêm de dar qualquer opinião sobre o fim e o significado do processo histórico como um todo, ou sobre um destino predeterminado da humanidade. Eles não se baseiam na intuição, mas em um estudo da história. Tentam demonstrar a correção de sua interpretação referindo-se a fatos históricos. Neste sentido, podem ser chamados de discursivos e científicos.

É inútil entrar numa discussão sobre os méritos e deméritos de um tipo específico de filosofia da história. Uma filosofia da história tem que ser aceita como um todo, ou rejeitada como um todo. Nenhum argumento lógico e nenhuma referência aos fatos podem ser feitos a favor ou contra uma filosofia da história. Não é uma questão de se raciocinar a respeito disso; o que importa é apenas acreditar ou não. É possível que, daqui a alguns anos, toda a Terra esteja dominada pelo socialismo. Se isto ocorrer, não significará a confirmação da variante marxista da filosofia da história. O socialismo não será o resultado de uma lei funcionando "independentemente da vontade dos homens" com "a inexorabilidade de uma lei da natureza". Ele será justamente o resultado das ideias que entraram nas cabeças dos homens, da convicção partilhada pela maioria de que o socialismo lhes será mais benéfico que o capitalismo.

Uma interpretação filosófica da história pode ser mal-utilizada para fins de propaganda política. No entanto, é fácil separar o núcleo científico da doutrina de sua adaptação e modificação política.

2. Ambientalismo

O ambientalismo é a doutrina que explica as mudanças históricas como produtos do ambiente em que vivem as pessoas. Existem duas variantes desta doutrina: a doutrina do ambientalismo físico ou geográfico, e a doutrina do ambientalismo social ou cultural.

A primeira doutrina afirma que as características essenciais da civilização de um povo são produzidas por fatores geográficos. As condições físicas, geológicas e climáticas e a flora e a fauna de uma região determinam os pensamentos e ações de seus habitantes. Na formulação mais radical de sua tese, os autores antropogeográficos estão ávidos para identificar as origens de todas as diferenças entre raças, nações e civilizações na ação do ambiente natural do homem.

O erro inerente a esta interpretação é que ela enxerga a geografia como um fator ativo e a ação humana como um fator passivo. O ambiente geográfico, no entanto, é apenas um dos componentes da situação na qual o homem é colocado por seu nascimento, que faz com que ele se sinta incômodo e o impele a empregar sua razão e suas forças corpóreas para se livrar deste incômodo da melhor maneira que conseguir. A geografia (natureza) proporciona, por um lado, um estímulo a agir e, por outro, tanto os meios que podem ser utilizados para que ele aja quanto os limites intransponíveis impostos à busca humana pelo melhoramento. Ela proporciona um estímulo, mas não uma resposta. A geografia impõe uma tarefa, mas o homem tem que realizá-la. O homem vive num ambiente geográfico definido, e é forçado a ajustar suas ações às condições deste ambiente; no entanto, a maneira como ele se ajusta, os métodos de sua adaptação social, tecnológica e moral, não são determinados por fatores físicos externos. O continente norte-americano não foi responsável por produzir nem a civilização dos índios aborígenes nem a dos americanos de origem europeia.

A ação humana é uma reação consciente ao estímulo oferecido pelas condições sob as quais o homem vive. Como alguns dos componentes desta situação sob a qual ele vive e é instigado a agir variam em diferentes partes do globo terrestre, também existem diferenças geográficas na civilização. Os sapatos de madeira dos pescadores holandeses não seriam úteis aos montanheses da Suíça. Casacos de pele são práticos no Canadá, mas não o são no Taiti.

A doutrina do ambientalismo social e cultural apenas enfatiza o fato de que existe – necessariamente – uma continuidade na civilização humana. A nova geração não cria uma nova civilização a partir do zero; ela ingressa no meio social e cultural criado pelas gerações anteriores. O indivíduo

nasce numa data específica da história dentro de uma situação específica, determinada pela geografia, história, instituições sociais, costumes e ideologias. Ele tem que se deparar diariamente com a alteração feita por seus contemporâneos na estrutura deste ambiente tradicional. Ele não vive simplesmente no mundo; vive num local específico, e é auxiliado e prejudicado em suas ações por tudo que é peculiar a esse local. Mas ele não é determinado por ele.

A verdade contida no ambientalismo é a cognição de que todo indivíduo vive numa época específica, num espaço geográfico específico, e age sob as condições determinadas por esse ambiente. O ambiente determina a situação, mas não a resposta. Diferentes modos de se reagir à mesma situação podem ser concebidos e realizados. Qual será escolhido por quem está agindo depende de sua individualidade.

3. A Interpretação Igualitária da História

A maioria dos biólogos defende que existe apenas uma espécie de homem. O fato de que todas as pessoas podem cruzar entre si e produzir descendentes férteis é tido como prova da unidade zoológica da humanidade. No entanto, dentro da espécie *Homo sapiens* existem inúmeras variações, que tornam imperativa a distinção entre subespécies ou raças.

Existem diferenças corporais consideráveis entre os membros das diversas raças; existem também diferenças notáveis, embora menos significativas, entre membros da mesma raça, sub-raça, tribo ou família, e até entre irmãos e irmãs, e mesmo entre gêmeos não-idênticos. Cada indivíduo, ao nascer, já é diferente de outros espécimes no que diz respeito ao seu corpo; caracteriza-se por traços individuais próprios. Não importa, no entanto, quão grandes possam ser essas diferenças, elas não afetam a estrutura lógica da mente humana. Não existe a menor evidência que corrobore a tese, desenvolvida por diversas escolas de pensamento, que a lógica e a maneira de pensar das diferentes raças sejam categoricamente diferentes.

O tratamento científico das diferenças congênitas entre indivíduos e de sua herança biológica e fisiológica foi terrivelmente confundida e distorcida por preconceitos políticos. A psicologia behaviorista sustenta que todas as diferenças nas características mentais entre os homens são causadas por fatores ambientais. Ela nega qualquer influência da estrutura corpórea sobre as atividades mentais, e acredita que a equalização das condições externas da educação e da vida humana pode eliminar todas as diferenças culturais entre os indivíduos. A observação contradiz essas

afirmações; ela mostra que existe um grau de correlação entre a estrutura corporal e as características mentais. Um indivíduo herda de seus pais e, indiretamente, dos ancestrais de seus pais, não só as características biológicas específicas de seu corpo, mas também um conjunto de capacidades mentais que define os limites de suas realizações mentais e sua personalidade. Algumas pessoas são dotadas de uma capacidade inata para determinados tipos de atividades, enquanto outras não têm esse dom, ou o tem com menor intensidade.

A doutrina behaviorista foi utilizada para apoiar o programa socialista do tipo igualitário. O socialismo igualitário ataca o princípio liberal clássico da igualdade perante a lei. Na sua opinião, as desigualdades de renda e de riqueza que existem na economia de mercado estão na sua origem, e a sua importância social não é diferente daquela que existe numa sociedade estratificada. São resultado de usurpações, expropriações e da consequente exploração das massas produzida pela violência arbitrária. Os beneficiários dessa violência formam uma classe dominante cujo instrumento, o estado, mantém os explorados subjugados à força. O que distingue o "capitalista" do "homem comum" é o fato de que ele se juntou à gangue dos exploradores inescrupulosos. A única qualidade que um empresário deve ter é a vilania. Sua ocupação, segundo Lenin, é a contabilidade e o controle da produção e da distribuição, e estas coisas foram "simplificadas ao extremo pelo capitalismo, que as reduziu a formalidades de fiscalização e de inscrição, a operações de aritmética e à entrega de recibos, que são, todas, coisas acessíveis a quem quer que saiba ler e escrever."[1] Assim, os "privilégios de propriedade" dos "capitalistas" não são menos supérfluos e, por consequência, parasíticos, do que eram os privilégios de classe dos proprietários de terra aristocráticos às vésperas da Revolução Industrial. Ao estabelecer uma igualdade espúria perante a lei e preservar o mais iníquo de todos os privilégios, a propriedade privada, a burguesia enganou as pessoas ingênuas e roubou-lhes os frutos da revolução.

Esta doutrina, já vagamente presente nos escritos de alguns autores antigos, e popularizada por Jean-Jacques Rousseau e Babeuf, foi transformada, na doutrina marxista da luta de classes, numa interpretação de todo o processo da história humana a partir do ponto de vista da usurpação. No contexto da filosofia da história marxista, o surgimento das diferenças de status e classe foi um resultado necessário e historicamente inevitável da evolução das forças materiais produtivas. Os membros das castas e classes dominantes não eram individualmente responsáveis pelos agentes de opressão e exploração. Não eram moralmente inferiores àqueles que

1 Lenin, *O Estado e a Revolução.*

mantinham em subserviência. Eram simplesmente os homens que o destino inescrutável havia escolhido para desempenhar uma tarefa social, econômica e historicamente necessária. Como o estado das forças materiais produtivas determinava o papel de cada indivíduo na consumação do processo histórico, era o seu papel executar tudo o que haviam logrado.

No entanto, uma descrição bem diferente da marcha dos assuntos humanos é apresentada nos escritos em que Marx e Engels lidam com problemas históricos ou com as questões políticas de sua própria época. Neles, eles apoiam a doutrina popular da corrupção moral inerente aos "exploradores". A história humana aparece como um processo de progressiva corrupção moral, que se iniciou quando as venturosas condições das comunidades que habitavam as aldeias primevas foram perturbadas pela cobiça de indivíduos egoístas. A propriedade privada da terra é o pecado original, que, passo a passo, trouxe consigo todos os desastres que assolaram a humanidade. O que eleva o "explorador" acima do patamar dos outros homens é unicamente a vilania. Nos três volumes do *Capital* a falta de escrúpulos é a única qualidade mencionada como sendo necessária a um "explorador". A melhoria da tecnologia e o acúmulo de capital que Marx considerava um pré-requisito para a realização do socialismo foram descritos como resultado da evolução espontânea das míticas forças materiais produtivas. Os "capitalistas" não recebem nenhum crédito por estas conquistas. Tudo o que estes vilões fazem é expropriar aqueles que deveriam ter o direito de colher os frutos da operação das forças materiais produtivas. Eles apropriam para si a "mais-valia". São meros parasitas, e a humanidade pode muito bem viver sem eles.

Esta interpretação da história a partir do ponto de vista igualitário é a filosofia oficial de nossos tempos. Ela pressupõe que um processo automático de evolução histórica tende a melhorar os métodos tecnológicos de produção, acumular riquezas, e fornecer os meios para melhorar o padrão de vida das massas. Examinando o desenvolvimento das condições no Ocidente capitalista nos últimos dois séculos, os estatísticos veem uma tendência do aumento de produtividade e conjecturam alegremente que esta tendência continuará, qualquer que seja a organização econômica da sociedade. Em seu ponto de vista, uma tendência de evolução histórica é algo que está acima do nível das ações dos homens, um fato confirmado "cientificamente" que não pode ser afetado pelos homens e pelo sistema social; logo, nenhum dano poderá resultar das instituições – como a legislação tributária contemporânea – que têm como meta varrer do mapa as desigualdades de renda e riqueza.

A doutrina igualitária é manifestamente contrária a todos os fatos estabelecidos pela biologia e pela história. Somente partidários fanáticos desta

teoria podem afirmar que o que distingue o gênio do tolo é unicamente o efeito das influências pós-natais. A suposição de que a civilização, o progresso e as melhorias emanam da operação de algum fator mítico – na filosofia marxista, as forças materiais produtivas – que molda as mentes dos homens de tal maneira que determinadas ideias são sucessivamente produzidas ao mesmo tempo neles, é uma fantasia absurda.

Já se falou muita bobagem a respeito da inexistência de diferenças entre os homens. Mas nunca houve uma tentativa de se organizar a sociedade de acordo com o princípio igualitário. O autor de um tratado igualitário e o líder de um partido igualitário, através de suas próprias atividades, contradizem o princípio que alegam, de maneira hipócrita, defender. O papel histórico desempenhado pelo credo igualitário foi disfarçar as formas mais abjetas de opressão despótica. Na Rússia soviética o igualitarismo é proclamado como um dos principais dogmas do credo oficial. Mas Lenin foi endeusado após a sua morte, e Stalin foi venerado durante sua vida como nenhum governante havia sido desde os tempos da decadência do Império Romano.

As fábulas igualitárias não explicam o curso da história passada, são inapropriadas para uma análise dos problemas econômicos, e inúteis para o planejamento de ações políticas futuras.

4. A Interpretação Racial da História

É um fato histórico que as civilizações desenvolvidas pelas diversas raças são diferentes entre si. Em épocas antigas era possível estabelecer essa verdade sem tentar distinguir entre civilizações superiores e inferiores. Toda raça, podia-se afirmar, desenvolve uma cultura que se adapta aos seus desejos, necessidades e ideais. O caráter de uma raça encontra sua expressão adequada em suas realizações. Uma raça pode imitar conquistas e instituições de outras raças, porém ela não anseia por abandonar totalmente seu próprio padrão cultural e substituí-lo por um sistema estrangeiro. Se, por volta de dois mil anos atrás, os greco-romanos e os chineses tivessem conhecido a civilização uns dos outros, nenhuma raça admitiria a superioridade da outra civilização.

O mesmo não ocorre em nossa época. Os não-caucasianos afirmam odiar e desprezar o homem branco, podem planejar a sua destruição e obtêm prazer ao louvar extravagantemente suas próprias civilizações. No entanto, eles anseiam pelas conquistas tangíveis do Ocidente, por sua ciência, tecnologia, terapêutica, seus métodos governamentais e de admi-

nistração industrial. Muitos de seus porta-vozes declaram que querem apenas imitar a cultura material do Ocidente, e fazê-lo de tal modo que ela não entre em conflito com suas ideologias nativas ou ponha em risco suas crenças e observâncias religiosas. Eles não conseguem enxergar que a adoção daquilo que chamam depreciativamente de meras conquistas materiais do Ocidente é incompatível com a preservação de seus tabus e ritos tradicionais, bem como os costumes de seu estilo de vida. Eles cedem à ilusão de que as pessoas podem tomar emprestada a tecnologia do Ocidente e atingir um padrão de vida material superior sem que antes tenham que, através de uma *Kulturkampf*, despir-se da visão de mundo e dos costumes legados por seus ancestrais. Seu erro é corroborado pela doutrina socialista, que também deixa de reconhecer que as conquistas tecnológicas do Ocidente foram produzidas pelas filosofias do racionalismo, individualismo e utilitarismo, e estão fadadas a desaparecer se os princípios coletivistas e totalitaristas substituírem o capitalismo pelo socialismo.

O que quer que as pessoas possam dizer sobre a civilização ocidental, o fato é que todos os povos têm inveja de suas conquistas, querem reproduzi-los, e, por consequência, admitir de maneira implícita a sua superioridade. Foi esta situação que gerou a doutrina moderna das diferenças raciais e sua consequência política, o racismo.

A doutrina das diferenças raciais sustenta que algumas raças foram mais bem-sucedidas que outras na busca daquelas metas que são comuns a todos os homens. Todos os homens querem resistir à operação dos fatores que são prejudiciais à preservação de suas vidas, sua saúde e seu bem-estar. Não se pode negar que o capitalismo ocidental moderno foi o sistema que obteve melhores resultados nestes esforços. Ele aumentou a longevidade média e aumentou o padrão médio de vida de uma maneira nunca vista. Tornou acessível ao homem comum aquelas conquistas humanas superiores – a filosofia, a ciência, a arte – que, no passado, estavam em todos os lugares, e hoje em dia ainda são, fora dos países do capitalismo ocidental, acessíveis a apenas uma pequena minoria. Resmungões podem criticar a civilização ocidental por seu materialismo, e afirmar que ela não beneficia ninguém além de uma pequena classe de exploradores toscos. Seus lamentos, no entanto, não podem eliminar os fatos. Milhões de mães ficaram mais felizes com a queda nas taxas de mortalidade infantil. A fome desapareceu e as epidemias foram controladas. O homem médio vive em condições mais satisfatórias do que seus ancestrais ou os seus semelhantes que vivem em países não-capitalistas. E não se pode repudiar como materialista uma civilização que torna possível para quase todos apreciar uma sinfonia de Beethoven executada por uma orquestra regida por um maestro eminente.

A tese de que algumas raças tiveram mais sucesso que outras em seus esforços para desenvolver uma civilização, enquanto afirmação sobre a experiência histórica, é inatacável. Para se resumir o que aconteceu no passado, é bem correto afirmar que a civilização moderna é uma conquista do homem branco. No entanto, a constatação deste fato não justifica nem a presunção racial do homem branco nem as doutrinas políticas do racismo.

Muitas pessoas se orgulham do fato de que seus ancestrais ou parentes realizaram grandes feitos. Saber que pertencem a uma família, clã, nação ou raça que se destacou no passado dá a muitos homens uma satisfação especial. Esta vaidade inócua, no entanto, se transforma facilmente em desprezo por aqueles que não pertencem ao mesmo grupo distinto, e em tentativas de humilhá-los e insultá-los. Os diplomatas, soldados, burocratas, comerciantes e empresários das nações ocidentais que, em seus contatos com outras raças exibiram uma insolência arrogante não têm qualquer direito de reivindicar para si os feitos da civilização ocidental. Não foram eles quem fizeram essa cultura, que estão colocando em risco através do seu comportamento. Sua insolência, que encontrou sua expressão máxima em placas como “entrada proibida para cães e nativos” envenenou as relações entre as raças por muitas gerações. Mas não é necessário que lidemos com estes tristes fatos numa análise das doutrinas raciais.

A experiência histórica justifica a afirmação de que, no passado, os esforços de algumas subdivisões da raça caucasiana para desenvolver uma civilização ofuscaram os mesmos esforços dos membros de outras raças. Ela não justifica, no entanto, qualquer afirmação sobre o futuro; não nos permite pressupor que esta superioridade da raça branca continuará a existir no futuro. Nada pode ser previsto a partir da experiência histórica com um grau de probabilidade que possa ser comparado com a probabilidade das previsões estabelecidas em experimentos de laboratório. Em 1760 um historiador teria razão ao afirmar que a civilização ocidental era, acima de tudo, uma conquista dos latinos e dos britânicos, e que os alemães haviam contribuído pouco para ela. Era possível, na época, afirmar que a ciência, a arte, a literatura, a filosofia e a tecnologia germânica eram insignificantes quando comparados aos feitos dos membros de outras nações. Podia-se afirmar com justiça que os alemães que haviam se destacado nestes campos – entre eles, principalmente, os astrônomos Copérnico[2] e Kepler, e o filósofo Leibniz – só foram bem-sucedidos porque haviam conseguido absorver integralmente a contribuição dos não-germânicos, que intelectualmente eles não pertenciam à Alemanha, que por muito tempo eles não tiveram seguidores alemães, e que aqueles que primeiro deram valor às suas doutrinas foram,

2 Não precisamos entrar na questão de se Copérnico era um alemão ou um polonês. Ver Mises, *Omnipotent Government*, p. 15.

predominantemente, não-germânicos. Mas, se alguém tivesse deduzido a partir desses fatos que os alemães são inferiores, culturalmente, e estariam no futuro numa posição inferior aos franceses e britânicos, sua conclusão acabaria por ser desmentida pelo curso da história futura.

Uma previsão sobre o comportamento futuro daquelas raças que hoje em dia são consideradas atrasadas, culturalmente, só pode ser feita através da ciência biológica. Se a biologia descobrisse alguma característica anatômica nos membros das raças não-caucasianas que representasse necessariamente um obstáculo às suas faculdades mentais, tal previsão poderia ser feita. Mas até agora a biologia não descobriu qualquer característica do tipo.

Não é a função deste ensaio lidar com as questões biológicas da doutrina racial; ele deve, portanto, se abster de analisar os problemas controversos de pureza racial e miscigenação. Tampouco nos cabe investigarmos os méritos do programa político do racismo. Isto é uma tarefa para a praxeologia e para a economia.

Tudo o que se pode dizer sobre questões raciais com base na experiência história acaba se resumindo a duas afirmações. Primeiro, as diferenças que predominam entre as diversas ramificações biológicas dos homens se refletem nas conquistas civilizatórias dos membros destes grupos. Segundo, em nossos tempos, as principais conquistas civilizatórias de algumas subdivisões da raça branca caucasiana são vistas pela imensa maioria de todas as outras raças como mais desejáveis do que as características mais marcantes da civilização produzida pelos membros de suas respectivas raças.

5. O Secularismo da Civilização Ocidental

Uma interpretação quase universalmente aceita da civilização moderna faz uma distinção entre os seus aspectos espirituais e materiais. A distinção é suspeita, na medida em que ela não se origina de uma observação imparcial dos fatos, mas do ressentimento. Toda raça, nação ou grupo linguístico se gaba das conquistas de seus membros em questões espirituais, mesmo que admita seu atraso nas questões materiais. Presume-se que haja pouca ligação entre os dois aspectos da civilização, que o espiritual seja mais sublime, merecedor e digno de louvor do que o "mero" material, e que a preocupação com melhorias materiais impede que um povo dedique suficiente atenção às questões espirituais.

No século XIX, este era o pensamento dos líderes dos povos orientais que ansiavam por reproduzir, em seus próprios países, as conquistas do Ocidente. O estudo da civilização ocidental fez com que eles desprezassem

inconscientemente as instituições e ideologias de seus países nativos, e deixou-lhes com um sentimento de inferioridade. Eles restabeleceram seu equilíbrio mental através da doutrina que depreciava a civilização ocidental como sendo meramente materialista. Os romenos ou turcos que desejavam ardentemente ferrovias e fábricas construídas pelo capital ocidental se consolavam com a exaltação da cultura espiritual de suas próprias nações. Os hindus e chineses pisavam, obviamente, em solo mais firme quando se referiam à literatura e à arte de seus ancestrais. Mas parece que não lhes ocorreu que centenas de anos separavam-nos das gerações que haviam se destacado na filosofia e na poesia, e que na época daqueles célebres ancestrais suas nações estavam, se não à frente, seguramente no mesmo patamar, em termos de civilização material, de qualquer outro de seus contemporâneos.

Nas últimas décadas a doutrina que deprecia a civilização moderna ocidental como meramente materialista tem recebido o apoio quase universal das nações que produziram esta civilização. Comparar a prosperidade dos Estados Unidos com as condições atuais de seus próprios países traz conforto aos europeus. Para os socialistas americanos, serve como um dos principais argumentos em seus esforços para retratar o capitalismo americano como uma maldição para a humanidade. Forçados relutantemente a admitir que o capitalismo derrama sobre as pessoas uma cornucópia de abundância e que a previsão marxista do empobrecimento progressivo das massas foi desmentida de maneira espetacular pelos fatos, eles tentam salvar sua depreciação do capitalismo descrevendo a civilização contemporânea como meramente materialista e falsa.

Ataques amargos contra a civilização moderna têm sido feitos por autores que acreditam estar defendendo a causa da religião. Eles repreendem os nossos tempos por seu secularismo. Lamentam o fim de um modo de vida no qual, eles querem que acreditemos, as pessoas não estavam preocupadas com a busca por ambições terrenas mas, antes de tudo, com a observância rígida de suas obrigações religiosas. Eles atribuem todos os males à propagação do ceticismo e do agnosticismo, e advogam apaixonadamente um retorno à ortodoxia daqueles tempos passados.

É difícil encontrar uma doutrina que distorça mais radicalmente a história do que este antissecularismo. Sempre existiram homens devotos, de coração puro, dedicados a uma vida pia. Mas a religiosidade destes crentes sinceros nada tem em comum com o sistema estabelecido de devoção. É um mito que as instituições políticas e sociais das eras que antecederam a filosofia individualista e o capitalismo modernos eram imbuídas de um espírito cristão genuíno. Os ensinamentos dos Evangelhos não determinavam a atitude oficial dos governos em relação à religião. O que se deu

foi o contrário; as preocupações mundanas dos governantes seculares – reis absolutistas e oligarquias aristocráticas, mas ocasionalmente também camponeses revoltosos e turbas urbanas – é que transformaram a religião num instrumento de ambições políticas profanas.

Nada poderia ser menos compatível com a verdadeira religião que a perseguição impiedosa de dissidentes e os horrores das cruzadas e guerras religiosas. Historiador algum já negou que havia muito pouco do espírito de Cristo nas igrejas do século XVI, criticadas pelos teólogos da Reforma, e nas do século XVIII, que os filósofos do Iluminismo atacaram.

A ideologia do individualismo e do utilitarismo, que deu início ao capitalismo moderno, também trouxe liberdade aos anseios religiosos do homem. Ela destruiu a pretensão daqueles que ocupam o poder de impor seu próprio credo sobre aqueles que são governados por eles. A religião não é mais uma observância cega a princípios imposta por guardas e carrascos. É aquilo que um homem, guiado por sua consciência, adota espontaneamente como sua própria fé. A civilização ocidental moderna é laica; mas foi precisamente o seu secularismo, sua indiferença religiosa, que deu carta branca para o renascimento de um sentimento religioso genuíno. Aqueles que praticam sua religião hoje em dia num país livre não são motivados pelo braço secular, mas por sua consciência. Ao obedecer aos preceitos de sua crença, eles não têm a intenção de evitar a punição das autoridades terrenas, mas de obter a salvação e a paz de espírito.

6. A Rejeição do Capitalismo pelo Antissecularismo

A hostilidade demonstrada pelos defensores do antissecularismo aos modos de vida modernos se manifesta na condenação do capitalismo como um sistema injusto.

Na opinião dos socialistas, bem como na dos intervencionistas, a economia de mercado impede a utilização plena das conquistas tecnológicas e, assim, obstrui a evolução da produção e restringe a quantidade de bens produzidos e disponíveis para o consumo. Antigamente, estes críticos do capitalismo não negavam que uma distribuição igualitária do produto social entre todos dificilmente produziria uma melhoria perceptível nas condições materiais da imensa maioria das pessoas; em seus planos, a distribuição igualitária desempenhava um papel secundário. A prosperidade e a abundância para todos que eles prometiam deveria, em seu ponto de vista, ser esperada a partir da libertação das forças produtivas dos grilhões

que supostamente lhes haviam sido impostos pelo egoísmo dos capitalistas. O propósito das reformas que eles sugeriam era substituir o capitalismo por um sistema mais eficiente de produção e, assim, inaugurar uma era de riquezas para todos.

Agora que a análise econômica expôs as ilusões e falácias contidas na condenação do capitalismo feita pelos socialistas e intervencionistas, eles tentam salvar seus programas recorrendo a outro método. Os marxistas desenvolveram a doutrina da inevitabilidade do socialismo, e os intervencionistas, trilhando o mesmo caminho, falam da irreversibilidade da tendência rumo a uma interferência governamental cada vez maior nos assuntos econômicos. É óbvio que estes expedientes foram projetados apenas para encobrir a sua derrota intelectual e desviar a atenção do público das consequências desastrosas das políticas socialistas e intervencionistas.

Motivos semelhantes estão incitando aqueles que pregam o socialismo e o intervencionismo por motivos morais e religiosos. Eles consideram desnecessário examinar os problemas econômicos em questão, e tentam desviar o foco da discussão dos prós e contras da economia de mercado do campo da análise econômica para o que eles chamam de uma esfera superior. Rejeitam o capitalismo por alegar que ele é um sistema injusto e pregam ou o socialismo ou o intervencionismo porque eles estariam de acordo com seus princípios morais ou religiosos. É perverso, segundo eles, examinar os assuntos humanos a partir do ponto de vista da produtividade, lucros e uma preocupação materialista com a riqueza e uma oferta abundante de bens materiais. O homem deveria buscar a justiça, não a riqueza.

Esta forma de argumentação seria consistente se ela fosse abertamente a favor de atribuir um valor moral inerente à pobreza e condenasse integralmente qualquer esforço de se elevar o padrão de vida acima do nível da mera subsistência. A ciência não tem como fazer objeções a um julgamento de valor como esse, uma vez que julgamentos de valor são escolhas últimas por parte do indivíduo que os faz.

No entanto, aqueles que rejeitam o capitalismo de um ponto de vista moral e religioso não preferem a penúria ao bem-estar. Pelo contrário, eles contam a seus rebanhos que querem melhorar o bem-estar material do homem. Afirmam que a principal fraqueza do capitalismo é que ele não proporciona às massas aquele grau de bem-estar que, como eles acreditam, o socialismo ou o intervencionismo proporcionaria. Sua condenação do capitalismo e sua recomendação para reformas sociais trazem implícitas a tese de que o socialismo ou o intervencionismo elevará, e não reduzirá, o padrão de vida do homem comum. Assim, estes críticos do capitalismo endossam os ensinamentos dos socialistas e intervencionistas sem se preo-

cupar em escrutinar o que os economistas apresentaram para desacreditá-los. O único defeito que eles vêem nos princípios dos socialistas marxistas e nos partidos seculares do intervencionismo é o seu compromisso com o ateísmo ou o secularismo.

É óbvio que a pergunta de qual dos sistemas melhor beneficia o bem-estar material, o socialismo, o capitalismo, ou o intervencionismo, só pode ser respondida através de uma análise cuidadosa do funcionamento de cada um destes sistemas. É isto que a economia está fazendo. É inútil lidar com estas questões sem levar integralmente em conta tudo o que a economia tem a dizer sobre elas.

É justificável que a ética e a religião digam as pessoas que elas devem utilizar melhor o bem-estar que o capitalismo lhes proporciona; que tentem induzir os fiéis a substituir hábitos questionáveis como festas, bebidas e jogos de azar por melhores maneiras de gastar seu dinheiro; que eles condenem a mentira e a trapaça e louvem os valores morais implícitos na pureza das relações familiares e a caridade para com aqueles que estão passando necessidades. Mas é irresponsável condenar um sistema social e recomendar sua substituição por outro sistema sem ter investigado plenamente as consequências econômicas de cada um.

Não há nada em qualquer doutrina ética ou nos ensinamentos de qualquer um dos credos que têm como base dos Dez Mandamentos que possa justificar a condenação de um sistema econômico que multiplicou a população e proporcionou às massas que vivem nos países capitalistas o maior padrão de vida já alcançado na história. Do ponto de vista religioso, também, a diminuição da mortalidade infantil, a prolongação da duração média da vida, o sucesso no combate às pragas e doenças, o desaparecimento de epidemias de fome, do analfabetismo e da superstição falam a favor do capitalismo. As igrejas têm razão em lamentar a destituição das massas nos países atrasados economicamente. Mas estão redondamente enganadas quando presumem que qualquer coisa além da ação incondicional do sistema das grandes empresas que visam o lucro, isto é, a produção em massa para a satisfação das necessidades dos muitos, pode eliminar a pobreza destes pobres indivíduos.

Um religioso ou um moralista consciencioso não cogitariam se envolver em controvérsias a respeito de métodos tecnológicos ou terapêuticos sem estarem suficientemente familiarizados com todos os problemas físicos, químicos e fisiológicos envolvidos. No entanto, muitos deles acreditam que a ignorância da economia não seja um empecilho para a abordagem de questões econômicas. Eles até mesmo se orgulham de sua ignorância. Sustentam que os problemas da organização econômica da so-

ciedade devem ser considerados unicamente do ponto de vista de uma ideia preconcebida de justiça, e sem levar em conta o que eles chamam de uma preocupação materialista esfarrapada com uma vida confortável. Recomendam algumas políticas, rejeitam outras, e não se preocupam com os efeitos que possam resultar a partir da adoção de suas sugestões.

Esta falta de preocupação com os efeitos das políticas, tanto as que são rejeitadas quanto as que são recomendadas, é absurdo; pois os moralistas e os proponentes cristãos do anticapitalismo não se preocupam com a organização econômica da sociedade por puro capricho. Eles estão atrás de reformas das condições existentes porque querem produzir efeitos específicos. O que eles chamam de injustiça do capitalismo é o suposto fato de que ele causa destituição e pobreza generalizada. Advogam reformas que, esperam, eliminará essa pobreza e destituição. Portanto, do ponto de vista de suas próprias avaliações e dos fins que eles próprios estão procurando avidamente atingir, são inconsistentes ao se referir apenas a algo que chamam de padrão superior de justiça e moral e ignorar a análise econômica tanto das políticas capitalistas quanto das anticapitalistas. Sua descrição do capitalismo como injusto e das medidas anticapitalistas como justas é um tanto arbitrária, uma vez que não tem relação com o efeito de cada um destes conjuntos de políticas econômicas.

A verdade é que aqueles que combatem o capitalismo alegando que ele é um sistema contrário aos princípios da moral e da religião adotaram de maneira acrítica e leviana todos os ensinamentos econômicos dos socialistas e comunistas. Como os marxistas, eles atribuem todos os males – crises econômicas, desemprego, pobreza, crime, e muitos outros problemas – ao funcionamento do capitalismo, e tudo o que é satisfatório – o padrão mais elevado de vida nos países capitalistas, o progresso da tecnologia, a queda nas taxas de mortalidade, e assim por diante – ao funcionamento do governo e dos sindicatos trabalhistas. Eles adotaram inconscientemente todos os princípios do marxismo, com exceção do seu ateísmo – meramente incidental. Esta entrega da ética filosófica e da religião aos ensinamentos anticapitalistas é o maior triunfo da propaganda socialista e intervencionista. Ela está fadada a reduzir a ética filosófica e a religião a meras tropas auxiliares nos exércitos que buscam a destruição da civilização ocidental. Ao chamar o capitalismo de injusto e declarar que a sua abolição estabelecerá a justiça, os moralistas e religiosos prestam um serviço inestimável à causa dos socialistas e intervencionistas, e livram-nos de seu maior constrangimento, a impossibilidade de refutar a crítica feita pelos economistas aos seus planos através do raciocínio discursivo.

Deve-se reiterar que nenhum raciocínio fundamentado nos princípios da ética filosófica ou do credo cristão pode rejeitar como sendo funda-

mentalmente injusto um sistema econômico que consegue melhorar as condições materiais de todas as pessoas, e atribuir o epíteto de "justo" a um sistema que tende a propagar a pobreza e a fome. A avaliação de qualquer sistema econômico deve ser feita a partir de uma análise cuidadosa de seus efeitos sobre o bem-estar das pessoas, não por meio de um apelo a um conceito arbitrário de justiça que deixa de levar em conta estes efeitos.

Capítulo 16

As Tendências Atuais e o Futuro

1. A Inversão da Tendência rumo à Liberdade

A PARTIR DO SÉCULO XVII, os filósofos que lidavam com o conteúdo essencial da história começaram a enfatizar os problemas da liberdade e da servidão. Seus conceitos sobre ambos eram um tanto vagos, emprestados da filosofia política da Grécia Antiga e influenciados pela interpretação vigente sobre as condições das tribos germânicas cujas invasões haviam destruído o império ocidental de Roma. Do ponto de vista destes pensadores, a liberdade era o estado original da humanidade, e o governo dos reis havia surgido apenas no curso da história posterior. Eles encontravam a confirmação de sua doutrina no relato das Escrituras sobre a inauguração do reinado de Saul, bem como uma descrição um tanto desfavorável sobre os traços característicos de um governo real.[3] Concluíram que a evolução histórica havia privado o homem de seu direito inalienável à liberdade.

Os filósofos do Iluminismo foram quase unânimes em rejeitar as reivindicações de realeza hereditária e em recomendar a forma republicana de governo. A patrulha real forçou-os a serem cautelosos ao expressar suas ideias, mas o público conseguia ler nas entrelinhas. Às vésperas das revoluções Americana e Francesa, a monarquia havia perdido sua antiga influência sobre a mente das pessoas. O enorme prestígio tido pela Inglaterra, nação mais rica e poderosa do mundo na época, sugeria o compromisso entre os dois princípios incompatíveis de governo, que haviam funcionado de maneira satisfatória no Reino Unido. Mas as antigas dinastias nativas da Europa continental não estavam preparadas para aceitar tacitamente a sua redução a uma posição meramente cerimonial, como a dinastia estrangeira da Grã-Bretanha havia finalmente aceitado, embora somente após alguma resistência. Eles perderam suas coroas porque desdenharam do papel daquele que o Conde de Chambord havia chamado de "o legítimo rei da revolução".

No auge do liberalismo, a opinião predominante era de que a tendência rumo ao governo do povo era inexorável. Até mesmo os conservadores, que advogavam um retorno ao absolutismo monárquico, dos privilégios de classe para a nobreza e da censura estavam mais ou menos convencidos de que estavam lutando por uma causa perdida. Hegel, o defensor do abso-

3 I Samuel 8; 11-18.

lutismo prussiano, achou conveniente expressar de maneira pouco sincera sua lealdade à doutrina aceita universalmente definindo a história como "progresso na consciência da liberdade".

Mas então surgiu uma nova geração que rejeitou todas as ideias do movimento liberal sem esconder, como Hegel, suas reais intenções por trás de uma reverência hipócrita à palavra liberdade. A despeito de sua simpatia pelos princípios dos autodenominados reformistas sociais, John Stuart Mill não teve como não chamar os seus projetos – e, especialmente, os de Auguste Comte – de liberticidas.[4] Aos olhos destes novos radicais, os inimigos mais depravados da humanidade não eram os déspotas, mas sim os "burgueses" que os haviam desalojado. A burguesia, diziam eles, havia enganado as pessoas ao proclamar slogans falsos de liberdade, igualdade perante a lei, e governo representativo. O que os burgueses de fato tencionavam era a exploração da imensa maioria dos homens honestos. A democracia era, na realidade, uma plutodemocracia, uma cortina para esconder a ditadura ilimitada dos capitalistas. O que as massas precisavam não era de liberdade e de uma participação na administração das questões governamentais, mas da onipotência dos "verdadeiros amigos" do povo, da "vanguarda" do proletariado ou do Führer carismático. Ninguém que leu os livros e panfletos do socialismo revolucionário tinha como deixar de perceber que seus autores não buscavam a liberdade, mas sim um despotismo totalitário ilimitado. No entanto, enquanto os socialistas não tivessem obtido o poder, eles precisavam desesperadamente, para a sua propaganda, das instituições e das declarações de direitos do liberalismo "plutocrático". Como partido de oposição, eles não podiam abrir mão da publicidade que o fórum parlamentar lhes oferecia, nem tampouco da liberdade de expressão, de consciência e de imprensa. Assim, a contragosto, tiveram que incluir temporariamente em seu programa as liberdades e direitos civis que eles estavam firmemente determinados a abolir assim que assumissem o poder. Pois, como declarou Bukharin *após* a conquista da Rússia pelos bolcheviques, seria ridículo exigir dos capitalistas liberdade para o movimento dos trabalhadores de qualquer outra maneira que não fosse exigindo liberdade para todos.[5]

Nos primeiros anos do seu regime, os soviéticos não se preocuparam em esconder sua ojeriza ao governo popular e às liberdades civis, e louvaram abertamente seus métodos ditatoriais. No entanto, no final da década de 1930 eles perceberam que um programa indisfarçado contra a liberdade

---

4 Carta a Harriet Mill, 15 de janeiro de 1855. F. A. Hayek, *John Stuart Mill and Harriet Taylor* (Chicago, University of Chicago Press, 1951), p. 216.
5 Bukharin, *Programme of the Communists (Bolsheviks)*, editado pelo Group of English Speaking Communists in Russia (1919), p. 28-9.

era impopular na Europa Ocidental e na América do Norte. Como eles queriam estabelecer relações amistosas com o Ocidente, assustados com o rearmamento da Alemanha, eles mudaram repentinamente a sua atitude em relação aos termos (não às ideias) democracia, governo constitucional e liberdades civis. Proclamaram o slogan da “frente popular” e estabeleceram uma aliança com as facções socialistas rivais que, até então, haviam considerado como traidores sociais. A Rússia obteve uma constituição, que foi louvada em todo o mundo por escrevinhadores servis como o mais perfeito documento da história, a despeito de ser baseada no princípio do partido único, a negação de todas as liberdades cívicas. A partir daquele momento o mais bárbaro e despótico dos governos começou a reivindicar para si o título de “democracia popular”.

A história dos séculos XIX e XX desacreditou as esperanças e prognósticos dos filósofos do Iluminismo. Os povos não seguiram trilhando o caminho rumo à liberdade, governo constitucional, direitos civis, livre comércio, paz e boa vontade entre as nações. Em vez disso, a tendência é o totalitarismo, o socialismo. E, mais uma vez, existem pessoas que afirmam que essa tendência é a fase derradeira da história, e que ela jamais dará lugar para qualquer outra tendência.

2. A Ascensão da Ideologia da Igualdade de Riqueza e Renda

Desde tempos imemoriais a filosofia viva do homem comum aceitou sem questionar o fato das diferenças de classe, assim como a necessidade da subordinação àqueles que estão no poder. A necessidade primordial do homem é a proteção contra os ataques malévolos por parte de outros homens e grupos de homens. Somente quando está seguro destes ataques hostis é que o homem pode coletar alimentos, construir uma casa, criar uma família, em suma, sobreviver. A vida é o bem primordial, e nenhum preço pago pela sua preservação parecia ser alto demais para os povos assolados pelas incursões predatórias. Permanecer vivo como um escravo, segundo eles, ainda era melhor do que ser morto. Afortunados aqueles que gozavam da proteção de um senhor benevolente, mas até mesmo um amo cruel era preferível a nenhuma proteção. Os homens nascem desiguais. Alguns são mais fortes e mais inteligentes, outros são mais fracos e ineptos. Estes últimos não tinham outra escolha além de se submeter aos primeiros e associar seu próprio destino ao de um suserano poderoso. Deus assim havia ordenado, declararam os sacerdotes.

Esta foi a ideologia que incitou a organização social que Ferguson, Saint-Simon e Herbert Spencer chamaram de militarística, e que os autores ame-

ricanos dos dias de hoje chamam de feudal. Seu prestígio começou a entrar em declínio quando os guerreiros que combatiam as batalhas do líder militar perceberam que a manutenção do poder de seu chefe dependia de sua própria bravura, e, ao ganhar autoconfiança após esta constatação, passou a pedir por uma parcela na conduta das questões de estado. Os conflitos resultantes desta exigência dos aristocratas engendraram ideias que inevitavelmente fizeram com que a doutrina da necessidade social de distinções de casta e classe fosse questionada e, por fim, demolida. Por que, perguntaram os homens do povo, os nobres gozam de privilégios e direitos que nos são negados? Por acaso a florescência da nação não depende de nossa labuta e de nosso esforço? As questões de estado dizem respeito apenas aos reis e barões, e não à grande maioria de nós? Pagamos os impostos e nossos filhos sangram nos campos de batalha, mas não temos voz nas assembleias nas quais o rei e os representantes da nobreza determinam nosso destino.

Nenhum argumento convincente pode ser contraposto a estas pretensões do *tiers état*. Era anacronístico preservar privilégios de classe que haviam sido originados num tipo de organização militar abandonado há muito tempo. A discriminação praticada contra os plebeus pelas cortes principescas e pela "boa sociedade" não passava de um aborrecimento. Mas o tratamento desdenhoso, nos exércitos e no serviço diplomático e civil, daqueles que não tinham linhagem nobre, provocava desastres. Liderados por tolos aristocráticos, os exércitos reais franceses foram derrotados; no entanto, ainda existiam muitos plebeus na França que, posteriormente, provaram seu valor nos exércitos da Revolução e do Império. As conquistas diplomáticas, militares e navais da Inglaterra deveram-se em parte, evidentemente, ao fato de que aquele país havia aberto, virtualmente, todas as carreiras a todos os cidadãos. A demolição da Bastilha e a abolição dos privilégios da nobreza francesa foram aclamados no mundo inteiro pela elite; na Alemanha, por Kant, Goethe, Schiller, entre outros. Na Viena imperial Beethoven compôs uma sinfonia para homenagear o comandante dos exércitos da Revolução que havia derrotado as tropas austríacas, e ficou profundamente sentido quando recebeu a notícia de que o seu herói havia derrubado o governo republicano. Os princípios da liberdade, igualdade de todos os homens perante a lei, e governo constitucional foram aprovados com pouca oposição pela opinião pública de todos os países ocidentais. Guiados por estes princípios, acreditava-se, a humanidade estava marchando adiante rumo a uma nova era de justiça e prosperidade.

Não havia, no entanto, unanimidade na interpretação do conceito de igualdade. Para todos os seus defensores ele significava a abolição dos privilégios de classe e castas e das desvantagens legais das camadas "mais baixas", e, especialmente, da escravidão e da servidão. Mas existiam aqueles que advogavam o nivelamento das diferenças de riqueza e renda.

Para se compreender a origem e o poder desta ideologia igualitária deve-se ter em mente que ela foi estimulada pela retomada de uma ideia que, por milhares de anos, em todo o mundo, inspirou movimentos reformistas, bem como os escritos meramente acadêmicos de autores utópicos: a ideia da distribuição igualitária da terra. Todos os males que assolaram a humanidade foram atribuídos ao fato de que algumas pessoas se apropriaram de mais terra do que eles precisavam para sustentar suas famílias. O corolário da abundância do senhor da casa-grande era a penúria dos sem-terra. Esta iniquidade era vista como a causa do crime, dos assaltos, dos conflitos e dos derramamentos de sangue. Todos estes males desapareceriam numa sociedade que consistisse exclusivamente de fazendeiros que pudessem produzir em suas próprias propriedades aquilo que eles precisariam para sustentar suas famílias, nem mais nem menos. Neste estado de riqueza comum não existiriam tentações, e nem indivíduos, nem nações cobiçariam aquilo que pertencesse a outros por direito. Não existiriam nem tiranos nem conquistadores, pois nem a agressão nem a conquista compensariam. Haveria a paz eterna.

A distribuição igualitária da terra foi o programa que motivou os Graco na Roma Antiga, as revoltas camponesas que volta e meia criaram distúrbios em todos os países europeus, as reformas agrárias que diversas seitas protestantes e os jesuítas na organização de sua célebre comunidade indígena no atual Paraguai tiveram como meta. O fascínio desta utopia cativou muitas das mentes mais nobres, entre elas Thomas Jefferson. Ela influenciou o programa dos Revolucionários Sociais, o partido que recrutou a imensa maioria das pessoas na Rússia imperial. Atualmente é o programa de centenas de milhões na Ásia, África e América Latina, cujos esforços contam, paradoxalmente, com o apoio da política externa dos Estados Unidos.

No entanto, a ideia da distribuição igualitária da terra é uma ilusão perniciosa. Sua execução mergulharia a humanidade na miséria e na fome, e acabaria por varrer do mapa a própria civilização.

Não há espaço, no contexto deste programa, para qualquer tipo de divisão de trabalho, a não ser a especialização regional de acordo com as condições geográficas específicas nos diferentes territórios. Este esquema, quando levado de maneira consistente às suas últimas consequências, não é capaz de sustentar sequer médicos e ferreiros. Ele deixa de levar em conta o fato de que o estado atual da produtividade da terra nos países desenvolvidos economicamente é resultado da divisão de trabalho, que fornece ferramentas e máquinas, fertilizadores, correntes elétricas, gasolina e muitas outras coisas que multiplicam a quantidade e melhoram a qualidade do que é produzido. Sob o sistema da divisão de trabalho, o fazendeiro não cultiva o que ele pode

utilizar diretamente para si e para sua família, mas se concentra nas colheitas que seu pedaço de terra lhe oferece e que lhe proporcionam, comparativamente, as oportunidades mais favoráveis. Ele vende no mercado o que ele produz, e compra no mercado o que ele e sua família precisam. O tamanho ideal de uma fazenda não tem mais qualquer relação com o tamanho da família do fazendeiro; ele é determinado por considerações tecnológicas: a maior produção possível por unidade de insumo. Assim como outros empreendedores, o fazendeiro produz para obter lucro, isto é, ele cultiva aquilo que cada membro da sociedade necessita com maior urgência para seu próprio uso. No entanto, aqueles que desejam uma distribuição igualitária da terra se recusam teimosamente a levar em conta todos estes resultados de uma evolução de milhares de anos, e sonham em retornar a um estado de utilização da terra há muito já obsoleto. Eles desfariam toda a história econômica, independentemente das consequências; não levam em conta o fato de que, sob os métodos primitivos da ocupação de terras que eles recomendam, nosso planeta não poderia suportar mais do que uma pequena fração da população que o habita nos dias de hoje, e que até mesmo essa fração teria um padrão de vida muito inferior.

É compreensível que miseráveis ignorantes em países atrasados não possam conceber qualquer outra maneira para melhorar suas condições do que a aquisição de um pedaço de terra. Mas é imperdoável que eles tenham suas ilusões confirmadas por representantes de nações desenvolvidas que se dizem especialistas e deveriam muito bem saber que tipo de agricultura é necessário para fazer um povo prosperar. A pobreza dos países atrasados só pode ser erradicada através da industrialização e de seu corolário agrícola, a substituição da utilização da terra para o benefício direto da família do fazendeiro pela utilização da terra para abastecer o mercado.

O apoio solidário que os esquemas para a distribuição de terras recebem hoje em dia, e receberam no passado de pessoas que gozam de todas as vantagens da vida sob o sistema de divisão de trabalho nunca se baseou em qualquer preocupação realista com o estado natural das coisas. É, em vez disso, o resultado de ilusões românticas. A sociedade corrupta da Roma decadente, privada de qualquer participação na conduta das questões públicas, entediada e frustrada, caiu em devaneios sobre a suposta felicidade da vida simples dos fazendeiros e pastores autossuficientes. Os aristocratas ainda mais ociosos, corruptos e entediados do *ancien régime* na França encontraram prazer num passatempo que chamavam de produção de laticínios. Os milionários americanos dos dias de hoje procuram a agricultura como um hobby, que tem a vantagem adicional no fato de que seus custos reduzem a quantidade de imposto de renda que eles têm de pagar. Estas pessoas veem a agricultura mais como uma distração que um ramo da produção.

Um apelo aparentemente plausível pela expropriação das propriedades de terra da aristocracia podia ser feito na época em que os privilégios civis da nobreza foram revogados. As propriedades feudais eram presentes dos príncipes aos ancestrais destes aristocratas como forma de compensar os serviços militares prestados no passado e a serem prestados no futuro. Eles forneciam os meios para sustentar a comitiva armada do rei, e o tamanho de sua propriedade designada a cada um dos vassalos era determinado por seu posto e sua posição nas tropas. Mas, como as condições militares mudaram, e os exércitos deixaram de ser formados por vassalos convocados, o sistema predominante de distribuição de terra se tornou anacronístico. Não parecia mais haver motivo para deixar que os nobres continuassem a receber uma renda que lhes havia sido concedida como compensação por serviços que eles não mais prestavam. Tornou-se justificável retomar os feudos.

Estes argumentos não podem ser refutados do ponto de vista da doutrina a qual os próprios aristocratas recorriam em defesa dos seus privilégios de classe. Eles insistiam em seus direitos tradicionais, apontando o valor dos serviços que seus antepassados tinham prestado à nação. Mas, como era óbvio que eles próprios não prestavam mais estes serviços indispensáveis, era correto inferir que todos os benefícios recebidos como recompensa por estes serviços deveriam ser cancelados. Isso incluía a revogação das concessões de terra.

Do ponto de vista dos economistas liberais, no entanto, este confisco parecia uma disrupção desnecessária e perigosa da continuidade da evolução econômica. Era necessária a abolição de todas aquelas instituições legais que protegiam o proprietário ineficiente contra a competição de pessoas mais eficientes, que pudessem utilizar o solo para produzir mais e de modo mais barato. As leis que removeram as propriedades dos nobres do mercado e da supremacia dos consumidores – tais como morgadios e a proibição legal dos plebeus de adquirir estas propriedades – é que deveriam ter sido revogadas. Aí então a supremacia do mercado teria passado o controle da terra para as mãos daqueles que sabem como fornecer aos consumidores, da maneira mais eficiente, aquilo que eles desejam com maior urgência.

Indiferentes aos sonhos dos utopistas, os economistas viam o solo como um fator de produção. Os interesses corretamente entendidos de todas as pessoas exigiam que o solo, como todos os fatores materiais de produção, fosse controlado pelos empreendedores mais eficientes. Os economistas não tinham uma preferência arbitrária por qualquer tamanho específico de fazenda; o melhor tamanho é o que garante a utilização mais eficiente. Eles não se deixaram enganar pelo mito de que interessava à nação ter o maior número possível de seus cidadãos empregados na agricultura. Pelo contrário, tinham plena consciência de que o mais benéfico, não só para

o resto da nação, mas também para aqueles empregados na agricultura, seria evitar o desperdício de mão-de-obra, tanto nesse quanto em todos os outros ramos da produção. O aumento no bem-estar material se deveu ao fato de que, graças ao progresso tecnológico, uma porcentagem cada vez menor da população total era suficiente para produzir todos os produtos agrícolas necessários. Tentativas de interferir com essa evolução secular, que reduzia cada vez mais a proporção da população empregada na agricultura, em comparação com a proporção dos que não trabalham nesse setor, estavam fadadas a abaixar o padrão de vida médio. A humanidade é mais próspera quanto menor for a porcentagem de seus membros que precisa trabalhar para produzir a quantidade de alimento e matéria prima de que ela necessita. Se é que se pode atribuir algum sentido ao termo "reacionário", então certamente os esforços para se preservar, através de medidas especiais, aquelas fazendas de pequeno porte que não conseguem se sustentar diante da competição do mercado, devem ser chamados de reacionários. Eles tendem a substituir um grau maior de divisão de trabalho por outro menor, diminuindo o ritmo das melhorias econômicas, ou até mesmo interrompendo-as totalmente. Deixemos os consumidores determinarem que tamanho de fazenda é mais apropriado aos seus interesses.

A crítica feita pelos economistas à utopia agrária foi extremamente impopular. Ainda assim, o peso de seus argumentos conseguiu pôr um freio, por algum tempo, no zelo dos reformistas. Somente após o fim da Primeira Guerra Mundial é que o ideal de uma agricultura predominantemente – ou até mesmo exclusivamente – operada por pequenos fazendeiros voltou a atingir novamente a importância que ela tem na política mundial dos dias de hoje.

A grande importância histórica e política da ideia da distribuição igualitária de terra pode ser vista no fato de que ela abriu caminho para a aceitação do socialismo e do comunismo. Os socialistas marxistas eram academicamente contrários a ela, e advogavam a nacionalização da agricultura; mas utilizaram o slogan "distribuição igualitária da propriedade da terra" como uma alavanca para impulsionar as massas nos países economicamente subdesenvolvidos. Para a população rural analfabeta destas nações, a panaceia "socialização das empresas" não fazia qualquer sentido. Mas todos os seus instintos de inveja e ódio eram despertados quando os políticos lhes prometiam as terras dos kulaks e dos grandes latifundiários. Quando, durante a administração de F. D. Roosevelt, os pró-comunistas no governo dos Estados Unidos e na imprensa americana afirmaram que os "esquerdistas" chineses não eram comunistas, mas "apenas reformadores agrários", eles tinham razão, na medida em que os agentes chineses dos soviéticos haviam adotado a tática engenhosa de Lenin de dar início à revolução socialista recorrendo aos slogans mais populares e escondendo

as suas intenções reais. Hoje podemos ver como, em todos os países economicamente subdesenvolvidos, o esquema do confisco e redistribuição de terras foi a propaganda mais eficaz para os soviéticos.

Este esquema é manifestamente inaplicável aos países da civilização ocidental. A população urbana de uma nação industrializada não pode ser atraída pela perspectiva de tal reforma agrária. Seu efeito sinistro sobre o pensamento das massas nos países capitalistas consiste em tornar palatável o programa de desigualdade de riqueza e renda, tornando assim populares medidas intervencionistas que levam, inevitavelmente, ao socialismo integral. Enfatizar este fato não quer dizer que qualquer regime socialista ou comunista conseguiria de fato obter uma igualdade de renda; serve apenas para indicar que o que torna o socialismo e o comunismo populares não é só a crença ilusória de que eles trarão riquezas imensas a todos, mas a expectativa não menos ilusória de que ninguém ganhará mais que qualquer outra pessoa. A inveja é, afinal, um dos sentimentos humanos mais profundos.

Os "progressistas" americanos que estão incitando a inveja e o ódio em seus compatriotas, bem como em todos os estrangeiros, e estão clamando com veemência pela igualdade de riqueza e renda, não veem como estas ideias são interpretadas pelo resto do mundo. As nações estrangeiras enxergam todos os americanos, incluindo os trabalhadores, com a mesma inveja e hostilidade que o típico sindicalista americano enxerga aqueles cujo salário seja maior que o seu. Aos olhos dos estrangeiros, os pagadores de impostos americanos têm sido motivados unicamente pela consciência pesada e pelo medo, quando gastam bilhões para melhoras as condições de outros países. A opinião pública na Ásia, África, América Latina e diversos países europeus vê este sistema de ajuda externa da mesma forma que os agitadores socialistas veem o dinheiro que os ricos doam para a caridade: uma esmola destinada a subornar os pobres e evitar que eles tomem o que lhes pertence por direito. Estadistas e autores que recomendam que suas nações se aliem aos Estados Unidos contra a Rússia não são menos populares, entre seus compatriotas, do que aqueles poucos americanos que têm a coragem de defender o capitalismo e rejeitar o socialismo são entre seus concidadãos. Na peça *Die Weber*, de Gerhard Hauptmann, uma das obras mais eficazes da literatura anticapitalista alemã, a esposa de um homem de negócios fica estarrecida quando ela descobre que as pessoas se comportam como se ser rico fosse um crime. Hoje em dia, com a exceção de uma minoria insignificante, todos aceitam esta condenação da riqueza sem qualquer questionamento. Esta mentalidade significa o fracasso da política externa americana; os Estados Unidos são condenados e odiados porque são prósperos.

O triunfo quase inconteste da ideologia igualitária eliminou inteiramente todos os outros ideais políticos. As massas, movidas pela inveja, não se preocupam nem um pouco com o que os demagogos chamam de preocupação "burguesa" com a liberdade de consciência, de pensamento, de imprensa, com o *habeas corpus*, julgamento pelo júri, e tudo o mais. Anseiam pelo paraíso terreno que os líderes socialistas lhes prometem. Como estes líderes, estão convictos de que a "eliminação dos burgueses" lhes levará de volta ao Jardim do Éden. A ironia é que, hoje em dia, chamam de "liberal" este programa.

3. A Quimera de um Estado Perfeito da Humanidade

Todas as doutrinas que tentaram descobrir alguma tendência específica na sequência de mudanças do curso da história humana discordaram, ao se referir ao passado, com os fatos estabelecidos historicamente, e sempre que tentaram prever o futuro os eventos posteriores provaram-nos espetacularmente errados.

A maioria destas doutrinas caracterizou-se pela referência a um estado de perfeição nos assuntos humanos. Colocaram este estado perfeito ou no começo ou no fim da história, ou tanto em seu fim quanto em seu começo. Consequentemente, a história parecia ser, em sua interpretação, uma deterioração progressiva ou uma melhoria progressiva, ou um período de deterioração progressiva seguido por um de melhoria progressiva. Em algumas destas doutrinas, a ideia de um estado perfeito estava arraigada em dogmas e crenças religiosas. No entanto, não cabe à ciência secular fazer uma análise dos aspectos teológicos desta questão.

É óbvio que, num estado perfeito dos assuntos humanos, não pode existir história. A história é o registro das mudanças. O próprio conceito de perfeição, no entanto, implica a ausência de qualquer mudança, já que um estado perfeito só pode ser transformado num estado menos perfeito, isto é, só pode ser prejudicado por qualquer alteração. Quando alguém situa o estado de perfeição apenas neste suposto início da história, está afirmando que a era da história foi precedida por uma era na qual não havia história, e que, um dia, alguns acontecimentos perturbaram a perfeição desta era original, inaugurando assim a era da história. Ao se presumir que a história tende à realização de um estado perfeito, se está afirmando que a história chegará, um dia, ao seu fim.

É da natureza humana procurar incessantemente substituir condições menos satisfatórias por condições mais satisfatórias. Esta motivação estimula suas energias mentais e o instiga a agir. A vida numa estrutura perfeita reduziria o homem a uma existência meramente vegetativa.

A história não se iniciou com uma Era de Ouro. As condições em que o homem primitivo vivia parecem bastante insatisfatórias para os observadores de épocas posteriores. Ele estava cercado por inúmeros perigos, que, para o homem civilizado, não mais representam uma ameaça – ou pelo menos não na mesma escala. Comparado a gerações posteriores, ele era extremamente pobre e bárbaro. Teria ficado encantado caso tivesse a oportunidade de aproveitar qualquer uma das conquistas de nossos tempos, como, por exemplo, os métodos para tratar de ferimentos.

A humanidade tampouco poderá alcançar algum dia um estado de perfeição. A ideia de que um estado de indiferença e falta de rumo é desejável, e a condição mais feliz que a humanidade poderá atingir, permeia a literatura utópica. Os autores destes projetos descrevem uma sociedade na qual nenhuma alteração é necessária, porque tudo já atingiu a melhor forma possível. Na Utopia não haverá mais motivo para a busca por melhorias, porque tudo já é perfeito. A partir deste ponto, todas as pessoas serão inteiramente felizes.[6] Nunca ocorreu a estes autores que aqueles que eles tanto queriam beneficiar através da reforma pudessem ter opiniões diferentes acerca do que lhes é desejável e o que não é.

Uma nova e sofisticada versão da imagem da sociedade perfeita surgiu recentemente a partir de uma interpretação crassa do procedimento da economia. Para lidar com os efeitos das mudanças na situação do mercado, os esforços para ajustar a produção a estas mudanças, e os fenômenos de lucro e perda, o economista constrói a imagem de um estado de coi-

---

6 Neste sentido, Karl Marx também deve ser descrito como utópico; ele também tinha como meta um estado das coisas na qual a história teria seu curso interrompido. Pois a história é, no esquema de Marx, a história das lutas de classe. Uma vez que as classes e luta de classes fossem abolidas, a história já não mais poderia existir. É verdade que o *Manifesto Comunista* apenas declara que a história de toda a sociedade que existiu até então, ou, como Engels acrescentou posteriormente, com maior precisão, a história após a dissolução da era de ouro do comunismo primevo, é a história das lutas de classe e, logo, não exclui a interpretação de que após o estabelecimento do milênio socialista algum novo conteúdo histórico possa surgir. Mas os outros escritos de Marx, Engels e seus discípulos não dão qualquer indicação de que um novo tipo de mudança histórica, radicalmente diferente, em natureza, daqueles das eras anteriores de lutas de classes, poderia vir a surgir. Que outras mudanças podem ser esperadas, uma vez que a fase mais elevada do comunismo, na qual todos conseguem tudo aquilo que precisam, for atingida? – A distinção que Marx fez entre o seu próprio socialismo "científico" e os projetos socialistas dos autores que o antecederam, a quem ele chamou de utópicos, não se referia apenas à natureza e à organização da comunidade socialista, mas também à maneira em que essa comunidade deveria entrar em existência. Aqueles que Marx desacreditou como utopistas construíram o projeto de um paraíso socialista, e tentaram convencer as pessoas de que a sua realização é altamente desejável. Marx rejeitou este procedimento. Ele alegou ter descoberto a lei de evolução histórica segundo a qual a vinda do socialismo era inevitável; viu os defeitos dos socialistas utópicos, seu caráter utopista, no fato de que esperavam que o socialismo viria a partir da vontade do povo, isto é, de sua ação consciente, enquanto seu próprio socialismo científico afirmava que o socialismo viria, independentemente da vontade dos homens, da evolução das forças materiais produtivas.

sas hipotético e inatingível, na qual a produção está sempre ajustada aos desejos realizáveis dos consumidores e nenhuma outra mudança ocorre. Neste mundo imaginário o amanhã não é diferente de hoje, nenhum desajuste pode surgir, e não há a necessidade de qualquer ação empresarial. A conduta dos negócios não exige qualquer iniciativa; ela é um processo automático executado inconscientemente por autômatos impelidos por quase instintos misteriosos. Para economistas (e, também, para leigos discutindo questões econômicas), não existe outra maneira de conceber o que está acontecendo no mundo real, em constante alteração, do que contrastá-lo desta maneira com um mundo fictício de estabilidade e ausência de mudanças. Mas os economistas têm plena consciência que a elaboração desta imagem de uma economia uniformemente circular é apenas uma ferramenta mental, que não tem equivalente no mundo real onde o homem vive e é obrigado a agir. Eles nem sequer suspeitam que alguém possa deixar de perceber o caráter meramente hipotético e auxiliar deste seu conceito.

No entanto, algumas pessoas interpretam erroneamente o significado e a importância desta ferramenta mental. Numa metáfora emprestada da teoria da mecânica, os economistas matemáticos chamam a economia uniformemente circular de estado estático, as condições que nela predominam de equilíbrio, e qualquer desvio deste equilíbrio de desequilíbrio. Esta forma de expressar sugere que há algo de incorreto no próprio fato de que sempre há desequilíbrio na economia real, e que o estado de equilíbrio nunca ocorre de fato. O estado hipotético meramente imaginado do equilíbrio imperturbado é retratado como o estado mais desejável da realidade. Neste sentido, alguns autores chamam a concorrência, tal como prevalece na economia mutável, de concorrência imperfeita. A verdade é que a concorrência só pode existir numa economia mutável. Sua função é exatamente eliminar o desequilíbrio e gerar uma tendência em direção à obtenção do equilíbrio. Não pode existir concorrência num estado de equilíbrio estático porque neste estado não existe um ponto no qual um concorrente pode interferir de modo a executar algo que satisfaça mais os consumidores do que o que já é feito. A própria definição de equilíbrio implica que não existe qualquer desajuste no sistema econômico, e, consequentemente, não há a necessidade de se tomar qualquer atitude para acabar com estes desajustes, de qualquer atividade empresarial, de lucros e perdas empresariais. É precisamente esta ausência de lucros que faz com que os economistas matemáticos considerem o estado do equilíbrio inalterado um estado ideal, pois são influenciados pelo preconceito de que os empresários seriam parasitas inúteis, e o lucro um ganho injusto.

Os entusiastas do equilíbrio também são iludidos pelas conotações timológicas ambíguas do termo “equilíbrio”, que, obviamente, não se

refere à maneira na qual a economia emprega a construção imaginária de um estado de equilíbrio. A noção popular de equilíbrio mental de um homem é vaga e não pode ser particularizada sem incluir julgamentos de valor arbitrários. Tudo o que pode ser dito a respeito deste estado de equilíbrio mental ou moral é que ele não pode impelir o homem a qualquer ação, pois uma ação pressupõe a sensação de algum tipo de desconforto, já que sua única meta é a remoção do desconforto. A analogia com o estado de perfeição é óbvia. O indivíduo plenamente satisfeito não tem propósito, não age, não tem incentivo para pensar, passa seus dias gozando tranquilamente a vida. Se essa existência digna de um conto de fadas é algo desejável é algo a ser determinado. O que é certo é que os homens de carne e osso jamais podem obter este estado de perfeição e equilíbrio. E não é menos certo que, após sofrerem com as agruras das imperfeições da vida real, as pessoas sonharão com esta realização plena de todos os seus desejos. Isto explica as origens deste elogio emocional ao equilíbrio e a condenação ao desequilíbrio.

Os economistas, no entanto, não devem confundir esta noção timológica de equilíbrio com a utilização do constructo imaginário de uma economia estática. O único serviço a que este constructo imaginário se presta é provocar um grande alívio à busca incessante dos homens que vivem e agem pela maior melhoria possível de suas condições. Para o observador científico imparcial não há nada de questionável em sua descrição do desequilíbrio. É apenas o zelo pró-socialista apaixonado dos pseudo-economistas matemáticos que transforma uma ferramenta puramente analítica da economia lógica numa imagem utópica de um estado das coisas bom e desejável.

4. A Suposta Tendência Contínua rumo ao Progresso

Uma interpretação filosófica realista da história deve-se abster de qualquer referência à noção quimérica de um estado perfeito da condição humana. A única base a partir da qual se pode dar início a uma interpretação realista é o fato de que o homem, como todos os outros seres vivos, é movido pelo impulso de preservar sua própria existência e eliminar, na medida do possível, qualquer desconforto que ele venha a sentir. É a partir desse ponto de vista que a imensa maioria das pessoas louva as condições sob as quais elas têm de viver. Seria errado desprezar sua atitude como materialismo, na conotação ética do termo. A busca por todas estas metas nobres que os moralistas contrastam com o que eles desprezam como satisfações meramente materialistas pressupõe um certo grau de bem-estar material.

A controvérsia acerca da origem monogenética ou poligenética do *Homo sapiens* tem, como já foi mencionado anteriormente,[7] pouca importância para a história. Ainda que admitíssemos que todos os homens são descendentes de um único grupo de primatas, que acabou por dar origem à espécie humana, temos que levar em conta o fato de que desde muito cedo a dispersão por toda a superfície do globo terrestre fragmentou esta unidade original em partes mais ou menos isoladas. Por milhares de anos cada uma dessas partes viveu sua própria vida, com pouca ou nenhuma interação com qualquer uma das outras partes. Foi apenas o desenvolvimento dos métodos modernos de comércio e transporte que pôs um fim ao isolamento dos diversos grupos de homens.

Afirmar que a evolução da humanidade, a partir de suas condições originais até o estado atual, seguiu uma linha específica é distorcer os fatos históricos. Não houve nem uniformidade nem continuidade na sucessão dos eventos históricos. É ainda menos admissível aplicar às mudanças históricas os termos crescimento e decadência, progresso e retrocesso, melhoria e deterioração, se o historiador ou filósofo não estiverem tentando saber, de maneira arbitrária, qual deve ser a finalidade dos esforços humanos. Não existe unanimidade entre as pessoas acerca de um padrão através do qual as conquistas da civilização possam ser classificadas como boas ou más, melhores ou piores.

A humanidade é quase unânime em seu elogio às conquistas materiais da civilização capitalista moderna. A sua imensa maioria considera altamente desejável o padrão superior de vida que esta civilização proporciona ao homem comum. Seria difícil encontrar, fora dos grupos reduzidos e cada vez menores de ascetas consistentes, pessoas que não queiram para si e para suas famílias e amigos os benefícios da parafernália material do capitalismo ocidental. Se, a partir deste ponto de vista, as pessoas afirmarem que "nós" progredimos além das condições de épocas passadas, seu julgamento de valor está de acordo com o da maioria. No entanto, se eles acreditarem que o que chamamos de progresso é um fenômeno necessário, e que no curso dos acontecimentos prevalece uma lei que faz com o que o progresso, neste sentido do termo, continue para sempre, eles estarão redondamente enganados.

Para se refutar esta doutrina de uma tendência inerente, que opera de maneira automática, por assim dizer, rumo ao progresso, não é necessário mencionar aquelas antigas civilizações nas quais períodos de melhoria nas condições materiais foram seguidos por períodos de decadência material ou de estagnação. Não existe qualquer motivo para se pressupor que uma

7 Ver acima, **p. 162**.

lei de evolução histórica funciona necessariamente rumo à melhoria das condições materiais, ou que tendências que vêm prevalecendo no passado recente também prevalecerão no futuro.O que se chama de progresso econômico é o efeito de um acúmulo de bens de capital que excedem o aumento populacional. Se esta tendência der lugar a uma estagnação no acúmulo de capital, ou à desacumulação de capital, não existirá mais qualquer progresso neste sentido do termo.

Todos, com exceção dos socialistas mais parciais, concordam que a melhoria sem precedentes nas condições econômicas ocorrida nos últimos duzentos anos é uma conquista do capitalismo. É, para dizer o mínimo, prematuro afirmar que a tendência rumo a uma melhoria econômica progressiva continuará sob uma organização econômica diferente da sociedade. Os defensores do socialismo rejeitam tudo aquilo que a economia expôs para mostrar que um sistema socialista, ao ser incapaz de estabelecer qualquer tipo de cálculo econômico, destruiria totalmente o sistema de produção, como sendo imprudente e equivocado. Ainda que os socialistas estivessem certos ao desconsiderar a análise econômica do socialismo, isto não serviria para provar que a tendência rumo à melhora econômica continuaria, ou poderia continuar, sob um regime socialista.

5. A Supressão da Liberdade "Econômica"

Uma civilização é fruto de uma visão de mundo específica, e a sua filosofia se manifesta em cada uma de suas conquistas. Os artefatos produzidos pelos homens podem ser chamados de materiais, mas os métodos aos quais se recorreu para a organização das atividades de produção são mentais, resultam das ideias que determinam o que deve ser feito e como. Todos os ramos de uma civilização são movidos pelo espírito que permeia a sua ideologia.

A filosofia que é o traço característico do Ocidente e cuja elaboração consistente transformou, nos últimos séculos, todas as instituições sociais, tem sido chamada de individualismo. Ela sustenta que as ideias, tanto as boas quanto as más, têm sua origem na mente do indivíduo. Apenas alguns poucos homens são dotados com a capacidade de conceber novas ideias. No entanto, como ideias políticas só podem funcionar quando são aceitas pela sociedade, cabe à multidão daqueles que são incapazes de desenvolver novas maneiras de pensar aprovar ou rejeitar as inovações dos pioneiros. Não existe qualquer garantia de que estas massas de seguidores e autômatos utilizarão sabiamente o poder que lhes foi investido. Eles podem rejeitar as boas ideias, aquelas cuja adoção lhes seria benéfica, e

adotar ideias más, que lhes prejudicariam seriamente. Mas, se escolherem aquelas que são piores, a culpa não será só sua; os pioneiros não têm menos culpa, na medida em que não conseguiram expor seus pensamentos de uma maneira mais convincente. A evolução favorável da condição humana depende, em última instância, na capacidade da raça humana de gerar não só autores, mas também arautos e disseminadores da ideias benéficas.

Pode-se lamentar o fato de que o destino da humanidade é determinado – certamente não de maneira infalível – pelas mentes dos homens. Mas este lamento não pode mudar a realidade. Na verdade, a eminência do homem pode ser vista em seu poder de escolher entre o bem e o mal. É exatamente isto que os teólogos tinham em mente quando louvavam Deus por ter concedido ao homem a capacidade de escolher entre a virtude e o vício.

Os perigos inerentes à incompetência das massas não são eliminados através da transferência da autoridade de se tomar as decisões finais para a ditadura de um ou alguns poucos homens, por melhores que eles sejam. É uma ilusão esperar que o despotismo sempre esteja do lado das boas causas. O despotismo caracteriza-se por tentar colocar obstáculos diante dos esforços dos pioneiros em melhorar a sorte dos outros homens. A principal meta do governo despótico é evitar quaisquer inovações que possam colocar em perigo sua própria supremacia. A sua natureza o empurra rumo ao conservadorismo extremado, à tendência de manter o que é, não importando o quão desejável uma mudança possa ser para o bem-estar das pessoas. Ele se opõe a novas ideias e a qualquer espontaneidade por parte daqueles que lhe são subordinados.

No longo prazo, até mesmo os governos mais despóticos, com toda a sua brutalidade e crueldade, não são páreo para as ideias. A ideologia que conquistou o apoio da maioria prevalecerá, ao fim, e acabará por derrubar o tirano; aí então a massa de oprimidos se rebelará e derrubará seus senhores. No entanto, isso pode demorar para acontecer, e, neste meio-tempo, um dano irreparável pode ser infligido sobre o bem-estar comum. Além disso, uma revolução significa necessariamente uma disrupção violenta da cooperação social, produz ódios e abismos irreconciliáveis entre os cidadãos, e pode gerar amarguras que nem mesmo séculos podem apagar. O principal mérito e valor daquelas que são chamadas de instituições constitucionais, democracia e governo do povo pode ser visto no fato de que elas tornam possíveis as mudanças nos métodos e nas pessoas que formam o governo. Onde quer que haja um governo representativo, nenhuma revolução ou guerra civil é necessária para se remover do poder um governante impopular e seu sistema. Se os homens que ocupam os cargos ou seus métodos de conduzir as questões públicas não agradarem mais à maioria da nação, serão substituídos na próxima eleição por outros homens e outro sistema.

Foi desta forma que a filosofia do individualismo conseguiu destruir a doutrina do absolutismo, que atribuía desígnios celestiais aos príncipes e tiranos. Ao suposto direito divino dos reis ungidos ela contrapunha os direitos inalienáveis concedidos ao homem por seu Criador. Da mesma maneira, à pretensão do estado de pôr em prática a ortodoxia e eliminar aquilo que ele considerava heresia, ela proclamava a liberdade de consciência. Ela apelou à razão, contra a preservação inflexível das antigas instituições, que se tornavam odiosas com o passar do tempo, inaugurando, assim, uma era de liberdade e progresso rumo à prosperidade.

Não ocorreu aos filósofos liberais do século XVIII e do início do século XIX que surgiria uma nova ideologia que rejeitaria com convicção todos os princípios de liberdade e individualismo, e proclamaria a sujeição total do indivíduo à tutela de uma autoridade paterna como a meta mais desejável da ação política, o fim mais nobre da história e a consumação de todos os planos que Deus tinha em mente quando criou o homem. Não só Hume, Condorcet e Bentham, mas até mesmo Hegel e John Stuart Mill teriam se recusado a acreditar se alguns de seus contemporâneos tivessem previsto que, no século XX, a maioria dos escritores e cientistas da França e das nações anglo-saxãs mostrariam tamanho entusiasmo por um sistema de governo que ofusca todas as tiranias do passado em termos de perseguição impiedosa de seus dissidentes e nos esforços para privar o indivíduo de qualquer oportunidade de uma atividade espontânea. Eles teriam considerado lunático o homem que lhes contasse que a abolição da liberdade, de todos os direitos civis e do governo, com base no consentimento dos governados, seria chamada de liberação. No entanto, tudo isso aconteceu.

O historiador pode compreender e dar explicações timológicas para esta mudança radical e repentina na ideologia. Mas esta interpretação não refuta em absoluto a análise e a crítica feita pelos filósofos e economistas das doutrinas falsas que engendraram estes movimentos.

A pedra angular da civilização ocidental é o âmbito de ação espontânea que ela assegura ao indivíduo. Sempre existiram tentativas de se colocar empecilhos diante da iniciativa do indivíduo, porém o poder dos perseguidores e inquisidores nunca foi absoluto; ele não pôde evitar a ascensão da filosofia grega e de sua ramificação romana, ou do desenvolvimento da ciência e da filosofia modernas. Motivados por seu gênio inato, os pioneiros realizaram suas obras a despeito de toda hostilidade e oposição. O inovador não precisou esperar pelo convite ou pela ordem de qualquer um; ele pôde dar um passo adiante, por livre e espontânea vontade, e desafiar os ensinamentos tradicionais. Na órbita das ideias, o Ocidente sempre gozou das bênçãos da liberdade.

Veio então a emancipação do indivíduo, uma conquista daquele novo ramo da filosofia, a economia. O empreendedor que sabia como enriquecer os seus semelhantes através da melhoria dos métodos de produção recebeu carta branca; uma cornucópia de abundância foi despejada sobre os homens comuns pelo princípio econômico capitalista da produção em massa para a satisfação das necessidades das massas.

Para avaliar de maneira justa os efeitos da ideia ocidental de liberdade, devemos comparar o Ocidente com as condições que vigoram naquelas partes do mundo que nunca conseguiram compreender o significado da liberdade.

Alguns povos orientais desenvolveram a ciência e a filosofia muito antes que os ancestrais dos representantes da civilização ocidental moderna saíssem de seu barbarismo primitivo. Existem bons motivos para se presumir que a astronomia e a matemática grega obtiveram seu primeiro impulso a partir da familiaridade que tinham com o que havia sido realizado no Oriente. Quando, posteriormente, os árabes adquiriram um conhecimento da literatura grega nas nações que haviam conquistado, uma cultura muçulmana notável começou a florescer na Pérsia, Mesopotâmia e Espanha. Até o século XIII, o conhecimento dos árabes não era inferior às conquistas contemporâneas do Ocidente. Mas então a ortodoxia religiosa impôs uma conformidade inabalável e pôs um fim a toda atividade intelectual e pensamento independente nos países muçulmanos, como havia acontecido antes na China, na Índia, e no âmbito do cristianismo oriental. As forças da ortodoxia e a perseguição dos dissidentes, por outro lado, não puderam silenciar as vozes da ciência e da filosofia ocidentais, pois o espírito de liberdade e individualismo já era suficientemente forte no Ocidente para sobreviver a qualquer perseguição. A partir do século XIII todas as inovações intelectuais, políticas e econômicas se originaram no Ocidente. Até que o Oriente fosse fertilizado pelo contato com o Ocidente, algumas décadas atrás, a história, ao registrar os grandes nomes da filosofia, ciência, literatura, tecnologia, governo e negócios, dificilmente mencionava qualquer oriental. Havia uma estagnação e um conservadorismo rígido no Oriente até que ele começasse a tomar contato com as ideias ocidentais. Para os próprios orientais, ideias como escravidão, servidão, a existência de castas de "intocáveis", costumes como o sati ou a deformação dos pés das meninas, punições bárbaras, miséria em massa, ignorância, superstição e o desprezo pela higiene não causavam qualquer tipo de ofensa. Incapazes de compreender o significado de liberdade e individualismo, hoje em dia eles estão fascinados com o programa do coletivismo.

Embora estes fatos sejam bem conhecidos, atualmente milhões apoiam entusiasmadamente políticas que têm como meta a substituição do planejamento autônomo feito por cada indivíduo por um planejamento feito por uma autoridade. Anseiam pela escravidão.

É claro que os defensores do totalitarismo objetam, dizendo que querem abolir "apenas a liberdade econômica", e que todas as "outras liberdades" permanecerão intocadas. Mas a liberdade é indivisível. A distinção entre uma esfera econômica da vida e atividade humana e uma esfera não-econômica é a pior de suas falácias. A partir do momento que uma autoridade onipotente tem o poder de atribuir a cada indivíduo as tarefas que ele deve executar, nada mais que possa ser chamado de liberdade e autonomia lhe resta. Ele passa a ter apenas a escolha entre a obediência rigorosa e a morte por inanição.[8]

Comitês de especialistas podem ser convocados para aconselhar a autoridade planejadora se um jovem deve ou não receber a oportunidade de se preparar para trabalhar e, posteriormente, trabalhar num campo artístico ou intelectual. Mas este tipo de sistema só pode gerar discípulos comprometidos a repetir como papagaios as ideias da geração que os antecedeu; impediria o surgimento de inovadores que discordem das maneiras de pensar aceitas. Nenhuma inovação jamais seria obtida se aquele que a originou precisasse da autorização daqueles cujas doutrinas e métodos ele quer se distanciar. Hegel não teria ordenado Schopenhauer ou Feuerbach, nem o professor Rau teria ordenado Marx ou Carl Menger. Se este comitê planejador supremo fosse responsável por determinar que livros deveriam ser impressos, quem deveria realizar experimentos em laboratórios, quem deveria pintar ou esculpir e que alterações devem ser feitas nos métodos tecnológicos, não haveria nem melhoria nem progresso. O indivíduo se tornaria um peão nas mãos dos governantes, que, em sua "engenharia social", o tratariam como os engenheiros tratam as coisas que utilizam para construir prédios, pontes e máquinas. Em toda esfera da atividade humana uma inovação é um desafio, não só para os autômatos, especialistas e aqueles que praticam os métodos tradicionais, mas, acima de tudo, para aqueles que no passado foram, eles próprios, inovadores. A inovação encontra, em seu começo, uma oposição acima de tudo teimosa. Estes obstáculos só podem ser superados numa sociedade em que exista liberdade econômica. São intransponíveis num sistema socialista.

A essência da liberdade de um indivíduo é a oportunidade de se distanciar das maneiras tradicionais de se pensar e fazer as coisas. O planejamento por parte de uma autoridade estabelecida impede o planejamento por parte dos indivíduos.

8 Hayek, *The Road to Serfdom* (Londres, 1944), p. 66ss; Mises, *Socialism*, p. 589.

6. A Incerteza do Futuro

A característica principal da história é que ela é uma sucessão de eventos que ninguém previu antes que eles tivessem ocorrido. O que os homens de negócio e estadistas mais visionários conseguem adivinhar é, no máximo, as condições que serão desenvolvidas num futuro próximo, num período em que, no geral, nenhuma mudança radical ocorrerá nas ideologias e nas condições gerais. Os filósofos britânicos e franceses cujos escritos impulsionaram a Revolução Francesa, e os poetas e pensadores de todas as nações ocidentais que saudaram entusiasticamente os primeiros passos dados nessa grande transformação, não previram nem o reino de terror nem a maneira com a qual Babeuf e seus seguidores interpretariam logo em seguida o princípio da igualdade. Nenhum dos economistas cujas teorias demoliram os métodos pré-capitalistas da restrição da liberdade econômica e nenhum dos homens de negócio cujas operações inauguraram a Revolução Industrial antecipou as conquistas da livre empresa ou a hostilidade com a qual aqueles que mais se beneficiaram do capitalismo reagiriam a ele. Aqueles idealistas que saudaram como uma panaceia a política do presidente Wilson de "tornar o mundo seguro para a democracia" não previram quais seriam os seus efeitos.

A falácia inerente à previsão do curso da história é que os profetas presumem que nenhuma ideia além daquelas que eles já conhecem jamais poderá tomar conta das mentes dos homens. Hegel, Comte e Marx, para citar apenas alguns dos mais populares desses adivinhos, nunca duvidaram de sua própria onisciência; cada um deles estava plenamente convicto de ser o homem que havia sido eleito pelos poderes misteriosos que regem de maneira providencial todas as questões humanas para consumar a evolução da mudança história. A partir de então nada mais de importante poderia acontecer; não era mais necessário que as pessoas pensassem. Restava apenas uma tarefa para as gerações futuras – ordenar tudo de acordo com os preceitos elaborados pelo mensageiro da Providência. Neste ponto, não havia diferença entre Maomé e Marx, entre os inquisidores e Auguste Comte.

Até agora, no Ocidente, nenhum dos apóstolos da estabilização e da petrificação obteve sucesso na eliminação da disposição inata do indivíduo em pensar e aplicar a todos os problemas o critério da razão. Somente isso, e mais nada, pode ser afirmado pela história e pela filosofia quando lidam com doutrinas que alegam saber exatamente o que o futuro tem guardado para a humanidade.

Índice Remissivo